西方传统 经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION HERMES

刘小枫◉主编

上帝国的信息

Die Botschaft vom Reiche Gottes

[瑞士]拉加茨 | 著
朱雁冰 | 译

華夏出版社

缘　　起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期，新中国政府规范西学经典译业，整编四十年代遗稿，统一制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十代中期形成振裘挈领的"汉译世界学术名著"体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。"思想不外义理和制度两端"(康有为语)，涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数。

八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑"西学名著"清单的迫切性，创设"现代西方学术文库"。虽然从移译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心梳理西学传统流变、逐步重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界移译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧跟时

下“主义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了**解读能力**。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界**诠释西学经典**的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，于庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在**通史**或**评传**阶段，未能向有**解释深度**的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫
2000年10月于北京

目　　录

中译本导言

张贤勇
中山大学比较宗教研究所
基督教思想史研究中心主任

一

1942年,第二次世界大战的结局尚未分晓,德国法西斯的铁蹄几乎踏遍整个欧洲大陆,数百万犹太人行将灭绝,第三帝国的南邻小国瑞士上空也是"黑云压城城欲摧"。在这样的日子里,苏黎世一间再普通不过的书房内,端坐着一位年逾古稀的老人,他时而凝神沉思,时而伏首疾书,稿纸的首页赫然标着三个大字:Israel-Judentum-Christentum(以色列、犹太教、基督教)。这本薄薄的著作,后来由作者自费作为地下出版物在民间流传,避开了政府出于"国家安全"考虑而下的禁令,使受压抑的民心如地火奔涌。这位老人就是在二战期间组织帮助过不少犹太人的基督教神学家拉加茨(Leonhard Ragaz)。[①] 有人会问:拉加茨何许人也?翻检那本很

① 当时瑞士神学家中同情犹太人遭遇的为数不少,例如同在苏黎世的 Walter Nigg,在《马丁·布伯在我们时代所走的道路》(*Martin Bubers Weg in unserer Zeit*)这本小册子中,也明确提到欧洲犹太人自1933年德国纳粹上台以来的惨状以及基督徒的责任(伯尔尼:Verlag Paul Haupt,1940,S.28)。关于战时瑞士政府书刊出版管制,可参阅拉加茨《再为瑞士争战——反抗书刊检查制度的文件》(*Noch ein Kampf um die Schweiz. Dokumente zum Kampf mit der Pressezensur*,苏黎世,1941)、卢迪·布拉绥-牟舍(Ruedi Brassel-Moser)《卡尔·巴特对"随遇而安"中立的批判》(Karl Barths Kritik an der 'anpassungsfähigen' Neutralität,载 *Neue Wege*,1998年10月号)等材料。

有名气的《牛津基督教会词典》,[①] 仍然找不到答案,因为其中根本没收拉加茨的条目。怪不得 Ekkehard W. Stegemann 教授要说,拉加茨可能算现代神学史上“最有名的未名者”(der bekannteste Unbekannte)了。[②]

换个角度看,所谓现代神学史上无名,大概除了表明编写者的失忆或无知,并不说明问题。拉加茨在同代人眼里,倒是当年德语神学圈子里颇有影响的人物。20 世纪神学大家蒂利希(Paul Tillich, 1886 - 1965)晚年提到自己早年投身的宗教社会主义时,指出这运动的直接先驱有两个瑞士人,即库特(Hermann Kutter, 1863 - 1931)和拉加茨(Leonhard Ragaz, 1868 - 1945),“你将从巴特的各种传记中找到关于他们的记载。他们两人均以基督教的名义为正义与和平而斗争。库特是更为先知型的,而拉加茨则更多地参与政治活动”。同时,蒂利希又提醒我们说:“重要的是要记住,巴特在他与宗教社会主义等运动完全决裂之前,他曾经是宗教社会主义运动的一分子。”[③] 巴特自己也从来不讳言这一点,他 1950 年在《回顾》(*Rückblick*)中指出:“当时瑞士的年轻牧师,只要没有昏昏入睡,只要没有生活在月球、脱离地球上的一切,全都成了广

① F. L. Cross & E. A. Livingstone(eds), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, New York, OUP, 1997, 3rd ed.,这种情况在英语世界比较普遍。上世纪 80 年代,美国出版了一本英语的 Ragaz 选读本, Paul Boch 编译, *Signs of the Kingdom: A Ragaz Reader*(Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1984),已是相当不错的成绩了。

② Ekkehard W. Stegemann,《自由王国一公民》(“Ein Bürger des Reichs der Freiheit”), *ZeitSchrift für Kulture, Politik, Kirche Reformatio*, 46, Jahrgang/Heft 2, April 1997, S. 82。

③ Paul Tillich,《基督教思想史》(*A History of Christian Thought*),尹大贻译,香港,汉语基督教文化研究所,2000,页 662(引文中人名的译法略有更动,以求同本书一致)。

义或狭义的宗教社会主义者。”[①] 当然，今天研究巴特、蒂利希等神学家的人很可能知道拉加茨，但是拉加茨的历史地位如何，却并非单单取决于他对这些晚进神学家的早年影响。

20世纪末，拉加茨在瑞士神学界、政界乃至整个社会的人气急升，表明历史评价的转向。1995年，为纪念拉加茨逝世50周年，苏黎世大学和巴塞尔大学分别举行研讨会。在这前后，世界各地尤其是瑞士新闻界正在报导一场公案，或说一桩丑闻：瑞士在第二次世界大战中与纳粹在金融上往来密切，战后对犹太人的死账讳莫如深。犹太人开始诉诸法律。这时，有人记起拉加茨差不多半个世纪前先知般的论断。所以说，公道自在人心，拉加茨生前的理想与持守，并非徒然。

二

拉加茨是瑞士改革宗神学家，1868年7月28日出生于瑞士格劳宾登(Graubünden)州的Tamins山村，1945年12月6日在苏黎世去世。拉加茨的一生，大体可分为以下四个阶段：[②]

---

① 引自 Eberhard Busch，《巴特传》(*Karl Barth Lebenslauf, Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*，München，Christian Kaiser，1976)，页89。

② 关于拉加茨的生平记载，目前标准的传记仍推上个世纪五十年代出版的两本德文著作。Andreas Lindt，《拉加茨：宗教社会主义的历史与神学研究》(*Leonhard Ragaz, eine Studie zur Geschichte und Theologie der religiösen Sozialismus*，Zollikon，EVZ，1957)；Markus Mattmüller，《拉加茨与宗教社会主义》(*Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus, eine Biographie*，Bd. 1：Die Entwicklung der Persönlichkeit und des Werkes bis ins Jahr 1913(Zollikon，EVZ，1957；BD. 2：Die Zeit des Ersten Weltkrieges und der Revolutionen，苏黎世，1968)。本篇导言采用的拉加茨生平材料，除了拉加茨的著作、自传和书信，基本上根据这两本传记。另外可以参看 O. Benn/W.-E. Failing/K.-H. Lipp(为 Darmstadt 的拉加茨研究所而编)，《拉加茨：宗教社会主义者、和平主义者、神学家和教育家》(*Leonhard Ragaz: religiöser Sozialist, Pazifist, Theologe und Pädagoge*，Darmstadt，1986)；大型专业工具书的条目中值得参看的，有 *TRE*28，106－110 和 *BBKL*7，1251－1255。

(1)从山村到城市。Tamins 是罕为人知的小山村,苏黎世则是瑞士的第一大都会。拉加茨"从摇篮到坟墓"之旅的起点与终点,颇有象征意味。拉加茨出生在普通的农人之家,去世时已是闻名欧洲的基督教神学家。但正像苏黎世在世界大都市中,若按居民人口或城市规模,只能算小的大都会,而若论金融上的重要性,则能名列前茅一样,拉加茨在德语神学界的名气,自然比不上哈那克(Adolf von Harnack, 1851 – 1930)、巴特(Karl Barth, 1886 – 1968)和布尔特曼(Rudolf Bultmann, 1884 – 1976)等人,但就思想的彻底性、对信念的执著以及实践而论,拉加茨对古今名家大概都可无须多让。

拉加茨的父亲巴多罗迈(Bartholome)是山村的农民,对时事政治颇有兴趣。拉加茨在兄弟姐妹九人中排行第五,从小就能体会到父母亲料理一家大小的生计不易,他后来关注社会问题,与他早年的经历有关。拉加茨小学和中学都在当地完成。年轻时拉加茨特别敬佩瑞士一位青年黑格尔派的神学家彼德曼(Alois Emanuel Biedermann, 1819 – 1885)。[①] 读大学时选择神学专业,主要是有机会得到奖学金。他进入巴塞尔大学,后来也曾到过德国的耶拿大学和柏林大学就读。大学时代,拉加茨深受自由主义神学的影响,这一影响,直到 1908 年他赴苏黎世任教前、在巴塞尔作告别讲道时,还相当明显。[②]

拉加茨大学毕业后,于 1890 年接受按立,成为改革宗教会的牧师,开始在格劳宾登州 Heinzenberg 三个山村(Flerden-Urmein-Tschappina)牧会。拉加茨对基尔克果(Kierkegaard)的兴趣也起

---

① 拉加茨 1887 年 12 月 12 日在日记中提到"对黑格尔派哲学的由衷渴望"。其他对拉加茨思想影响较大的师长名单,请见 Lindt,页 15 以下。

② 这篇讲章题为"愿你的国降临",收在他同名的巴塞尔讲道集第二卷(*Dein Reich Komme*, Bd. 2, S. 295 – 306)。

于这一时期,他读了基尔克果对体制性教会的批评,有深得吾心之感,拉加茨克服自己身上的自由主义思想时也得益于基尔克果。后来,他在同辩证神学家论争时,还指责对方曲解了基尔克果。[①]牧会后不久,拉加茨因身体健康以及对工作不满意等原因,1893年秋改任格劳宾登州首府库尔(Chur)的州立中学教师,讲授宗教、历史、德语和意大利语等课程。1895年起,回到教会事奉,在库尔任主任牧师(Stadtpfarrer)。他1901年在库尔同Clara Nadig(1874-1957)[②] 结婚,生有女儿Christine和儿子Jakob(1903-1985)。到库尔工作是拉加茨人生中一大转折,为他将来北上发展奠定了基础。

(2)从南方到北方。格劳宾登州位于瑞士南方,同意大利接壤,而巴塞尔在瑞士的西北部,同法国和德国比邻。在库尔工作期间,拉加茨钻研伦理学,比较喜欢Albrecht Ritschl(1822-1889)的思想。拉加茨作为处理社会伦理问题的神学专家的声誉逐渐传开。不仅有附近的一些教会组织和社会团体常邀请他演讲,还有其他地方的几个教会也想请他去牧会。但离开库尔的决心,拉加茨一时未能下定。直到1902年,拉加茨为了能有更多时间读书、从事学术工作,才决定举家北迁,应邀前往巴塞尔担任大教堂牧师(Muensterpfarrer)一职。这是拉加茨人生中的又一次重要转机。瑞士北部的工业比较发达,定居北方之后,拉加茨同产业工人的联系加强了,对城市中罪恶的了解也加深了,他后来公开表示同情罢工的工人、投身宗教社会主义运动,从他思想发展来看,这种转变

---

① 参见拉加茨1937年发表的小册子"是前行的宗教改革呢还是倒退的宗教改革?("Reformation nach Vorwärts oder nach Rüchwärits?",Zürich,1937)

② Isabella Wohlgemut的《为和平、自由与正义奋斗一生的女中豪杰》(Ein Frauenleben für Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit),是关于Clara Ragaz-Nadig思想的一篇相当精炼的述评,刊于 *ZeitSchrift für Kulture*, *Politik*, *Kirche Reformation*, 46, Jahrgang/Heft 2, April 1997, S. 142-153。

实在是瓜熟蒂落、水到渠成的事。[①]

拉加茨在巴塞尔前后工作了六年半，他牧会期间一些讲章，后结集出版。[②] 这一阶段，拉加茨联合在苏黎世牧会的库特，共同发起了瑞士的宗教社会主义运动，还在 1906 年创办了刊物《新路——宗教工作专刊》(*Neue Wege: Blätter für religiöse Arbeit*)。拉加茨同库特的友谊，对他日后移居苏黎世任教，有决定性意义。拉加茨在大学城巴塞尔度过的六年多，也为他将来从事教研活动作了积累和预备，比如视野的开阔——1907 年拉加茨应邀访问美国，在波士顿举行的"自由基督教世界大会"(The World Congress of Free Christianity)上演讲，并同美国社会福音的代表人物饶申布士建立了联系。

(3)从大教堂到大学讲堂。拉加茨离开巴塞尔大教堂的牧师岗位，走上苏黎世大学神学系培养牧师的讲堂。1908 年到 1909 年的冬季学期起，他开始担任系统神学与实践神学教授，直到 1921 年主动辞职为止。Emil Brunner 后来回忆拉加茨带到苏黎世的新气象和执教情况，也颇有赞美之辞。[③]

在苏黎世教授神学期间，拉加茨继续参加宗教社会主义运动的组织和领导工作，他于 1913 年正式加入瑞士社会民主党(Sozialdemokratische Partei der Schweiz, SPS)，并同德国 Bad Ball 的 Christoph Blumhardt(1842 – 1919)开始有直接交往。[④] 1914 年是

---

① 1906 年，拉加茨在全国教牧人员的一次大会上发表了重要演讲《福音与当前的社会斗争》(*Das Evangelium und der soziale Kampf der Gegenwart*，巴塞尔，1906)。

② 《愿你的国降临——1904～1908 年在巴塞尔大教堂的证道辞》(*Dein Reich komme! Predigten aus den Jahren 1904 bis 1908 am Münster in Basel*，巴塞尔，1908)。

③ 参见 Paul Boch 为 *Signs of the Kingdom: A Ragaz Reader* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1984)撰写的导言，页 xiv。

④ 思想间的传承，可参看 E. Buess 和 M. Mattmüller 合著《先知性的社会主义》(*Prophetischer Sozialismus: Blumhardt-Ragaz-Barth*，弗里堡，1986)。拉加茨《上帝国的信息》中提到 Blumhardt 父子对自己的影响(中译本，页 48)。

拉加茨人生中另一个关键所在。这年第一次世界大战爆发，拉加茨思想受到极大的冲击。他认为，世界大战表明了教会和国际工人运动的双重失败，因为战火一起，不仅各国的工人都为祖国而战，德国的一些神学家也纷纷为本国的战争行径辩护。此后，暴力就成为拉加茨的关注点，他认为基督徒应抵制任何对暴力的依赖，暴力属于邪恶之国。反对军国主义和黩武主义，维护和平，拥护美国总统威尔逊(Thomas Woodrow Wilson,1856－1924)的和平建议以及建立“国际联盟”的计划，[①] 就成为这一时期拉加茨人生中的新方向。

(4)从教会到社会。到了1921年，拉加茨觉得体制性教会的羁绊成事不足、败事有余，同时发现自己不能光坐而论道，还须起而行道，因此决然辞去教授职，搬出上流住宅区，搬进工人住宅区，以便就近帮助工人。拉加茨离开大学神学系，也意味着他从此转向了社会这个更广阔的天地。

1935年，拉加茨退出已经加入了二十多年(1913年起)的瑞士社会民主党(SPS)，原因是他觉得该党已经走上开始接受黩武主义的妥协之路了，背叛了自己信奉的社会主义理想，所以只好“道不同不相为谋”。退党后，拉加茨基本上是作为特立独行的神学家和宗教社会主义者工作、生活，一方面坚持传扬上帝国的福音，批判教会及基督教，另一方面则信守革命理想——在他看来，革命有时即“意味着对活的上帝及其国的信仰”，[②] ——批判将其“作为政党或政党纲领”，矢志不渝地效忠于上帝和基督的社会主义和共

---

① 拉加茨非常敬仰威尔逊，两人通过信，拉加茨曾联合瑞士政府一些领导成员，设法说服同胞加入国联。参见拉加茨《威尔逊对瑞士及世界的重要性》(*Die Bedeutung Woodrow Wilsons für die Schweiz und die Welt*，苏黎世，1924)。

② 《上帝国的信息》(*Die Botschaft vom Reiche Gottes. Ein Katechismus für Erwachsene*，伯尔尼，1942)，朱雁冰、李承言中译本(香港：汉语基督教文化研究所，2002)，页36。

产主义。[1] (页 34)拉加茨直到生命的最后一刻,还在编订当月的《新路》,真可谓“鞠躬尽瘁,死而后已”。这一阶段,从“知天命”到“从心所欲不逾矩”,正是拉加茨写作的欲望和精力最为旺盛的时期,他大半的著作,尤其是主要著作,都完成于这一阶段。

三

拉加茨的著作很多,其中包括不少匿名写的传单、印刷厂的油印本以及《新路》上发表的正规论文,还有未发表的手稿,总之,可以用面广量大来概括。下面仅按时间顺序,举出一些影响较大的专著、小册子和文章,略加分类,以供参考:[2]

(1)直面社会问题:《同酗酒作斗争》(*Der Kampf um den Alkohol*,库尔,*1896*),[3]《今日妇女的道义斗争》(*Der sittliche Kampf der heutigen Frau*,巴塞尔,1907),《妇女运动的目的与任务》(*Was will und soll die Frauenbewegung*? 苏黎世,1911),《卖淫——社会的毒瘤》(*Die Prostitution, ein soziales Krebsübel*,苏黎世,1912)。

(2)教育、伦理与文化:《当代文化、教育理想、学校》(*Zeitkultur, Bildungsideal, Schule*,巴塞尔,1905),《教育革命——文化更新十讲》(*Die Pädagogische Revolution. Zehn*

---

① 《上帝国的信息》中译本,页 34。此后本导言中凡引见《上帝国的信息》内容的,只在文后附注中译本页码,不别出脚注,以省篇幅及读者目力。

② 详细的书目,可参见 Robert Lejeune 所编 *Leonhard Ragaz, Bibliograhie seiner Werke und Schriften*(Bern,1951)。虽然有些著作可以归入不同的类别或说跨类别的,但分类法往往是只能“攻其一点,不及其余”的,这点请读者谅解。

③ 同类题目,他还发表过 *Alkohol und Gemütsleben*(与 Ernst Stähelin 合著),*Alkohol und Familie*(伯尔尼,1902)等。

Vorlesungen zur erneuerung der Kultur, Olten,1920),[①]《资本主义、社会主义与伦理》(*Kapitalismus, Sozialismus und Ethik*,苏黎世,1907),《当今的宗教处境与大众学校》(*Die heutige religiöse Lage und die Volksschule*,苏黎世,1925),[②]《瑞士的更新——简短的反思》(*Die Erneuerung der Schweiz. Ein Wort zur Besinnung*,苏黎世,1933),《沉思——四十年来思想斗争的见证》(*Gedanken. Aus vierzig Jahren geistigen Kampfes*,伯尔尼,1937)。

(3)宗教社会主义:《耶稣基督与当代工人》(*Jesus Christus und der moderne Arbeiter*,苏黎世,1908),《政治与上帝的国》(*Politik und Gottesreich*,Freischar-Bücherei Nr. 1,1919),《从基督到马克思——从马克思到基督》(*Von Christus zu Marx -von Marx zu Christus*,Wernigerode/Harz,1929),《宗教社会主义运动的宗旨与由来》(*Sinn und Werden der religiös-sozialen Bewegung. Vortrag vor der religiös-sozialen Konferenz in Caub*,苏黎世,1936),《新民主》(*La Democratie nouvelle*,纳沙泰尔/日内瓦/巴黎,1923),《Blumhardt 父子为上帝国所作的争战》(*Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn*,Erlenbach,1922)。[③]

(4)和平与战争:《谈这次大战的意义》(*Über den Sinn des Krieges*,苏黎世,1915),《社会主义与暴力》(*Sozialismus und Ge-*

---

① 拉加茨的教育观,也曾有人专门研究过,例如:G. Ewald, Die Pädagogische Revolution. Relevanz des Ragazschen Denkens für die heutige Bildungspolitik,见其所编,*Religiöser Sozialismus*(Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz,1977)。

② 内收 Ludwig Kähler 和拉加茨的六篇文章,"教师工会教育联合会"编。

③ 拉加茨另外同他人合编过一些书籍,例如:《上帝国的信息——宗教社会主义的信仰告白》(*Die Botschaft vom Reiche Gottes. Ein religiös-soziales Bekenntnis*,与 Robert Lejeune 合编,苏黎世,1933),《新天新地!》(*Neuer Himmel und neue Erde!* 与 Otto Bauer 合著,苏黎世,1938,法文版 *Nouveaux cieux, terre nouvelle*, H. Roser 译, Aubervilliers,1938)。

walt. Ein Wort an die Arbeiterschaft und ihre Führer, Olten, 1919),《民兵能保卫和平吗?》(*Dient das Milizheer dem Frieden?*, 苏黎世,1932),《瑞士为和平而战》(*Die Schweiz im Kampf um den Frieden. Ein Wort des Schweizer Zweiges der Weltaktion für den Frieden*,出版地点不详,1945)。[①]

(5)时政与外交:《瑞士的思想独立》(*Die geistige Unabhängigkeit der Schweiz*,苏黎世,1916),[②]《新瑞士——献给瑞士人以及所有怀着同样期望的人》(*Die neus Schweiz. Ein Programm für Schweizer und solche, die es werden wollen*, Olten, 1917),《社会主义与国际联盟》(*Sozialismus und Völkerbund*,苏黎世,1920),《属世的国,宗教与上帝的普治》(*Weltreich, Religion und Gottesherrschaft*,两卷本,Erlenbach,1922),《瑞士面临生死关头》(*Die Schweiz vor der Lebensfrage. Ein Ruf zum Erwachen*, 1944),[③]《死亡与我们》(*Die Toten und wir*,宗教社会主义协会编,苏黎世,1951)。

(6)信仰与解经:《福音与现代人的道德》(*Evangelium und moderne Moral*,柏林,1898),《Savonorola——一位先知的一生》(*Girolamo Savonorola. Ein Prophetenleben*,巴塞尔,1905),《神智学还是上帝的国?》(*Theosophie oder Gottesreich?* Erlenbach, 1922),《犹太教与基督教——为互相理解进言》(*Judentum und Christentum. Ein Wort zur Verständigung*, Erlenbach,1922),《因爱得救赎》(*Die Erlösung durch die Liebe*,Erlenbach,1922),《一个

---

① 这两篇文字皆未署名,前者由"和平工作中心"[die Zentralstelle für Friedensarbeit]编,后者由世界和平行动委员会(die Weltaktion für den Frieden)编,另著有《和平方略》(*Das Programm des Friedens*),也未署名,由世界和平行动委员会编,出版地点不详,1939年。

② 其中除拉加茨三篇论文,还附有 Seippel、Zürcher 和 de Quervain 相关文章。

③ 未署作者名,die Weltaktion für den Frieden 编,出版地点不详。

基督徒所传的信息》(*Messages d' un Chretien*,H. Roser 译,巴黎,1936),《是前行的宗教改革呢还是倒退的宗教改革?》(*Reformation nach Vorwärts oder nach Rüchwärits. Eine Kampfschrift*,苏黎世,1937),《上帝的国度与基督的门徒(默想集——1925-1937年〈新路〉所刊所思文字的合集)》(*Das Reich und die Nachfolge. Andachten*,伯尔尼,1938),《我们是否应该并能够读〈圣经〉?》(*Sollen und können wir die Bibel lesen?* 苏黎世,1941),《上帝国的信息——成人教理问答》,《信经》(*Das Glaubensbekenntnis. Zur Beken-ntnisfrage. Mit einer erklärung des apostolischen glaubensbekenntnisses*,苏黎世,1942),《以色列-犹太教-基督教》(*Israel-Judentum-Christentum*,苏黎世,1942),《主祷文——〈圣经〉革命论之一》(*Das Unservater. Von der Revolution der Bibel I*,苏黎世,1943),《十诫——〈圣经〉革命论之二》(*Die Zehn Gebote. Von der Revolution der Bibel* Ⅱ,苏黎世,1943),《耶稣讲的比喻》(*Die Gleichnisse Jesu*,伯尔尼,1944),《耶稣的登山宝训》(*Die Bergpredigt Jesu*,伯尔尼,1945),《基督事业的历史》(*Die Geschichte der Sache Christi*,伯尔尼,1945)。

《〈圣经〉注释》(*Die Bibel-eine Deutung*,七卷本,苏黎世,1947-1950[①])和《圣经中的上帝之国》(*Die Reich Gottes in der Bibel*,宗教社会主义协会编,苏黎世,1948),都在作者身后出版。研究拉加茨生平与思想,还有两部别人编成的集子格外重要,其一是拉加茨的自传稿《我走过的路》(*Mein Weg. Eine Autobiographie*,两卷本,苏黎世,1952),其二则是《拉加茨书信集》(*Leonhard Ragaz in*

① 各卷出版日期如下:Bd. 1 *Die Urgeschichte*(《史前史》),1947;Bd. 2 *Moses*(《摩西》),1947;Bd. 3 *Die Geschichte Israels*(《以色列的历史》),1948;Bd. 4 *Die Propheten*(《先知》),1948;Bd. 5 *Jesus*(《耶稣》),1949;Bd. 6 *Die Apostel*(《使徒》),1950;Bd. 7 *Johannes, Evangelium und Offenbarung*(《约翰、福音书与启示录》),1950。1990年卢塞恩的 Exodus 出版社将之合并为四卷重新发行。

seinen Briefen，三卷本，苏黎世，1957－1992）。这部书信集的编选者，除了拉加茨的女儿 Christine 和儿子 Jakob Ragaz，还包括 Aethur Rich、Markus Mattmüller 和 Gans Ulrich Jäger 等专家。据 Mattmüller 教授说，当年卡尔·巴特读完出版不久的书信集第一卷，承认拉加茨在自己心目中的形象有所改变，称赞他是一个认真对待福音的人。这部书信集的价值，由此可见一斑。

四

拉加茨思想中占主导地位的，无疑是上帝国的信息，新天新地的信息（参见彼后 3:13）。[①]以上帝的国为中心和准绳，拉加茨对教会和宗教都有批评。此外，至少有三点，在我看来，是拉加茨著作中尤其值得表而出之的：他理解并坚持的社会主义，他提倡的锡安主义，他的解经方法。这三者，每一个都是一部专著的题目，我们这里只能作些简要的提示，愿意深究的读者，希望可以借助下面例举的一些文献，由此及彼、按图索骥。

（一）社会主义（Sozialismus）。这个名词早已成了话题，而且历来众说纷纭。从一方面来说，拉加茨不是浅薄的社会主义鼓动家，而是不折不扣的基督教神学思想家。从另一方面来看，拉加茨又不是一个赶时髦的投机分子，而是一个全心全意拥护社会主义的基督徒。他早在库尔执教时，就大量阅读过基督教社会主义（Christian socialism）方面的著述，特别是英国作家卡莱尔（Thomas Carlyle，1795－1881）、金斯利（Charles Kingsley，1819－1875）和德

① M. Douglas Meeks 认为，拉加茨思想中贯穿始终的主题是"一切荣耀归上帝！"无论是批评现存的体制还是各种处境，他不是受某种社会理论的驱动，而是以上帝的旨意为指归。（见其为 Paul Boch 编译的 *Signs of the Kingdom*：*A Ragaz Reader* 所写的序言，页 viii。）

国作家瑙曼(Friedrich Naumann,1860－1919)。[①] 一次世界大战爆发后,拉加茨加强了对暴力的批判,甚至对以革命和社会主义名义实行的暴力专政,也毫不留情,著有《社会主义与暴力》(*Sozialismus und Gewalt. Ein Wort an die Arbeiterschaft und ihre Führer*,Olten,1919)。拉加茨及其朋友所理解的社会主义,可见于他们发表的一份纲领性文件。[②]

简而言之,拉加茨所信奉的社会主义(和共产主义,下略),用书中的话说,是《圣经》中昭示的社会主义,是作为律法与福音之实现的社会主义,是"上帝的社会主义"、"基督的社会主义"(页34)或"永恒的社会主义"。书中也引用金斯利1851年的话,以博爱来涵盖社会主义和共产主义(页53)。

(二)锡安主义(Zionismus)。[③] 在汉语学界,这不是一个普遍接受的译名。通常的译名"犹太复国主义"悖于事理,且显然含有贬义,为笔者所不取。锡安,对犹太人来说,确实不单单是个普通的历史地理名词,而代表着一种理念。[④] 近代锡安主义运动,由Theodore Herzl(1860－1904)倡导,马丁·布伯青年时代也投身这个运动,但后来对Herzl的政治锡安主义不满,与一些志同道合者

---

① 瑙曼原是基督教神学家,1907至1918年担任全国议院议员(MdR),1918年起组建德国民主党(DDP)并担任主席。

② *Ein sozialistisches Programm. Max Gerber, Jean Matthieu, Clara und Leonhard Ragaz*(Dora Staudinger合著,Olten,1919)。

③ 参见本书对话第十九篇等处。

④ 在我看来,这方面写得最扼要的,当推Martin Buber那本起初用希伯来文出版的《以色列与巴勒斯坦——一个理念的由来》(1944),1950年德文版作*Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee*;1952年英文第一版也称*Israel und Palestine-The History of an Idea*,1973年以后重印都改称*On Zion-The History of an Idea*,其中消息值得玩味。

推进文化锡安主义以纠偏,却受到 Herzl 的非难。[①] 如果比较全面地看,那么用锡安这个音译名词,比犹太复国要优胜得多,虽然我有时也想,或许用"回归运动"对犹太人和基督徒也都是很好的译法。

拉加茨很早就开始关注基督教与犹太教的关系问题。《基督教与犹太教》(*Christentum und Judentum*)写于 1921 年,收入次年出版的《尘世王国与上帝普治》(Weltreich und Gottesherrschaft)第二卷。1922 年紧接着又写了一篇《犹太教与基督教》,阐明犹太教对基督教的重要意义。1925 年开始,拉加茨论述锡安主义,1929 年的《新路》三月号和九月号上,发表了拉加茨的重要文章《锡安与世界民族之林》(Zion und die Völkerwelt)。1928 年马丁·布伯在苏黎世作了一次讲座,拉加茨听后由衷写道:"我们同犹太人有许多共同之处。"1941 年 2 月 26 日他给布伯写信,谈了自己思考犹太教与基督教关系的一些体会,并说"我现在甚至几乎可以像称自己基督徒那样自称犹太人"。1942 年 1 月 28 日,拉加茨在给布伯的信里提到自己写作《以色列、犹太教与基督教》的计划。[②] 本书对话第十九篇中有部分内容,其实就是对该书的撮要(参见页 222 作者自注 2)。

(三)《圣经》诠释。拉加茨开始牧会起,就潜心钻研《圣经》,[③]

---

① 参见 Martin Buber 的 Autobiographical Fragments 第十一段"The Cause and the Person",载 Paul Atthur Schilpp 和 Maurice Friedman 编,*The Philosophy of Martin Buber* (La Salle, IL.:Open Court,1991=1967),pp.16-119。

② 参见本导言的引言部分;具体引文,请参看巴塞尔犹太会堂的拉比 Ernst Ludqwig Ehrlich 博士的文章《拉加茨与犹太教》(Leonhard Ragaz und das Judentum,载 *ZeitSchrift für Kulture*, *Politik*, *Kirche Reformatio*,46 Jahrgang/Heft 2,April 1997,S. 108-115)。

③ 他在 1892 年 12 月 31 日的日记中写道:"现在我认识到,若没有《圣经》,人就不能过宗教生活。"(原文后半句也可理解为"就不能宗教性地生活";Ich erkenne jetzt, dass man ohne Bibel religiös nicht leben kann)。

这一研经习惯，他一生都保持着。他的著作中包括的大量解经文字，就是他几十年如一日坚持研读《圣经》的成果。他身后出版的那套《〈圣经〉注释》，就是他研经成果的系统化反映。他从《圣经》里得着亮光或真知灼见，也同样散见于其他著作，比如下面要侧重谈的《上帝国的信息》。

拉加茨的释经方法，在我看来，有几个特点极为明显：一是实事求是，或者说以《圣经》之"是"求证于当前实际，不作空谈，无论是评是赞，都以《圣经》经文作为检验的准绳。比如他对德国法西斯的抨击以及对以色列的赞美，不仅以《新约》为根据，而且上溯到先知书(例如但以理)；二是大处着眼，不在具体词语的考证上斤斤计较，而是全神贯注在思想脉络和原则上；三是辩证的观点，在启示与人的理解方面保持适当的平衡，不只把《圣经》看作书本文字，更视为活的启示，避免强行曲解或无知妄解的弊端，让《圣经》的真理永远对人类与世界开放着。是耶非耶，读者可以自作评断。[①]

五

关于本书《上帝国的信息》的写作及其方式与对象，作者在《前言》中已经说得很清楚，无须重复。拉加茨著作中，《上帝国的信息》不仅篇幅较大，构思较严，而且思想更为成熟，包含了作者晚年对许多问题的看法和见解。要不是怕唐突，读者大可将之视为拉加茨的 Summa theologica in a nutshell(迷你版神学大全)。

书中论述最突出的，自然是"上帝的国"这个概念。作者对这

① 值得指出的是拉加茨面向未来的历史观，同他对《圣经》启示的理解相当一致。《上帝国的信息》中回答问题者曾说："《新约》本质上就是希望。它本质上是向前的，从已经来临的国走向正在来临的国。"(页 26)这段论到希望时的话，同莫尔特曼希望神学的路向十分相似。

个词情有独钟，他在本书《前言》中承认已经在两本书题中使用过这个词语（页3），只是没提三十年代同友人Robert Lejeune合编的一本书也用过同样的标题：《上帝国的信息》，虽然副题不同，那本称“宗教社会主义的信仰告白”。拉加茨像加尔文一样，深受奥古斯丁的影响，推崇奥古斯丁的《上帝之城》（*De Civitate Dei*）对基督的整个事业作了总结。拉加茨的论述，主要的根据在《圣经》，虽然他在解说时也不断引进新的观念。在“对话一”中，作者借徒弟的口提出《马太福音》等经文中经常出现的“天国”的概念，然后将之引申到“上帝的国”。后来，作者也将《约翰福音》中常见的永生观念，同上帝的国联系起来。这表明拉加茨对上帝国的理解比较全面；这里限于篇幅，不多引证。

耶稣在登山宝训中教训门徒说，“你们要先求他的国和他的义”（太6:33上），这段经文成为拉加茨《上帝国的信息》尤其是“对话五”的基石。这个中文译本将此处的“义”字翻译为“正义”，与教会里通常的译法稍有区别。这个翻译问题不仅牵涉到教会内外习惯用语的差异，更表明了理解原文字义的隔膜。对中文世界的基督徒来说，义、公义与正义，代表了三个不同的概念。[①] 路德当年高举“因信称义”，其实是通过仔细研究《新约圣经》的希腊文原文字义而得到的亮光。罗伦培登归纳路德的发现时说：“在希腊原文的保罗信中，‘公义’此字有双重含意，可作‘公义’解，也可作‘称义’解。前者指律法严格的执行，正如法官宣判时所作的。‘称义’则指法官暂不予定罪，罪人可获假释，且受信任和关怀，以致罪人受感归正。”[②] 在中文中麻烦还要多一层：究竟是“称义”呢还是“成义”？似乎还没有统一的标准答案。拉加茨对上帝国的义，有

① 在西方语文中则没有如此清晰的分野，虽然英文中也有right和just的区别。

② 罗伦培登著，《这是我的立场——改教先导马丁·路德传记》（陆中石、古乐人译本），页41。

个扼要的讲法，认为其“涵义就是一切在上帝面前合理的东西，上帝向我们要求的一切东西”。

作者对宗教的看法，也很有意思。初看起来，拉加茨此书中抨击宗教的一些话，同写《〈罗马书〉释义》时的巴特对宗教做的无情批判差不多。[①] 其实不然。拉加茨对宗教的负面作用自然很清楚，但他也深知宗教的两重性，所以他在《上帝国的信息》开头就将上帝国同宗教对立起来，到了第十九篇对话开始的时候，作者却借助徒弟的提问，通过师傅的口，进一步厘清了上帝国与宗教的关系。在拉加茨看来，林林总总的宗教，实际上都可归纳为两种：异教和基督教。他对异教的看法相当开明，肯定异教中也有真理，“其中保留着——这是它的最深刻的真理和至高的合理性——来自上帝的原初创世、来自天堂的某种东西，虽然它身处堕落和蜕化之中。这种未被基督教完全取用的东西必然会经过净化、升华，在消除恶魔影响之后而重现于上帝国之中。整个世界都从这里期待着拯救和复活”。而犹太教则被归入基督教，两者在以色列的名下整合起来，同异教相对，两者的蜕变过程如下：基督教信仰基督的同时却脱离了上帝的国，蜕化成宗教并由此脱离了基督的事业，变成基督教的宗教；犹太教保持了上帝国信仰，但拒不承认基督为上帝之启示者和代表，它自己也变成了宗教，即犹太教的宗教。“上帝国超越二者，但也在二者之中”，宗教形态的犹太教和基督教，必将归回本来的真理，在上帝国中、在基督里重新联合，“而不是以宗

① 参见笔者为该书中译本写的导言，载《〈罗马书〉释义》魏育青译本。拉加茨在《上帝国的信息》中对教会的批评同样严厉，这点更超过了巴特。比如在第一篇对话里，师傅就说：“耶稣反对教会，也遭到教会的反对。正是作为宗教的载体——我甚至想说作为基督教的载体——的教会把他钉上耻辱的十字架。”拉加茨在学生年代就认识到教会是个必要之恶（ein notwendiges Übel，见他 1889 年 5 月 14 日的日记），他对基督教和教会的批判，显然受到基尔克果、尼采和托尔斯泰等人的影响（参见 Lindt 前引书，页 22）。

教形式会合”，论到宣教与改宗，师傅说，首要的是基督教和犹太教各自心意更新变化，而不是彼此拉羊改宗。正因对宗教的两重性有清醒的认识，拉加茨才会投身到宗教社会主义运动中并一生持守这一信念，当然，如前所说，拉加茨心目中的宗教社会主义，称《圣经》式的社会主义更恰当。

《上帝国的信息》中对世界的看法，也值得我们深入思考。同宗教一样，世界也带有两重性。一方面，《圣经》里面所说的世界(kosmos)，往往是指世人(比较约 3:16 的希腊文原文及各种译文)，另一方面则是指与天国相对的尘世，是上帝审判的对象(参见罗 3:6[①])。《圣经》上关于基督徒对于后面一种意义上的世界应取的态度时，有句经典的说法，叫做“在世不属世”(in the world but not of the world)。比起这种理解，拉加茨《上帝国的信息》中所取的世界观，要更为积极、更符合 20 世纪的思想主潮。他一开始为上帝国下定义时，就通过师傅指出：“天国”即为了尘世的上帝国，它不属于这个世界，却是为了这个世界的(页 7、9)，套用前面那句经典短语，就是“not of but for the world”。对今天的神学家来说，这样的认识或许很平常，但是半个多世纪以前，对一位改革宗传统中坚信 soli Deo gloria 的神学家来说，不再强调世界以及一切被造之物的存在是为了荣耀上帝，已经难能可贵，进一步说上帝国是为了这个世界，在我看来，尤其需要真诚和勇气。

与对世界的认识相关联，拉加茨也强调基督徒在政治上的参与。[②]《上帝国的信息》中充满了对时事政治的评论，作者对第三帝国的义愤跃然纸上，他对瑞士打着“中立”旗号的绥靖主义或者

---

① 《圣经》中文和合本《罗马书》第十二章第二节“不要效法这个世界”中的“世界”，希腊文原文意为时代，与我们此处所论无关。

② S. Herkenrath，《政治与上帝国：拉加茨 1918 – 1945 年对世界政治的评论》(*Politik und Gottesreich*: *Kommentare zur Weltpolitik 1918 – 1945 von Leonhard Ragaz*，Zürich，1977)。

逃避主义思潮的抨击，同样毫不留情。在“对话七”里面，师傅断然批驳那种以“上帝国大于政治”为托辞、意在逃避斗争的论调，指出“政治与社会在上帝国里起着根本性作用”，而“今天，上帝的事业、基督的事业首先在政治的角力场上作出决定”(页 47)。拉加茨自己是一贯主张和平的，但在纳粹对欧洲人民的蹂躏达到无以复加地步的时候，不顾现实中的暴力和非正义而走侈谈什么抽象的和平，其实是违背上帝国的信息的，因为《圣经》不承认单纯和平主义。对《圣经》而言和平是正义之果”。在同瑞士国内逃避主义作斗争的日子里，拉加茨同巴特再次接近起来了。对拉加茨来说，巴特有了进步，抛弃了原来不愿参与政治和社会斗争的消极态度；而在巴特看来，拉加茨对上帝国及其义坚持不懈的追求，在教会内外都是难能可贵的。[1]

六

对于中文世界的读者，拉加茨的著作及其思想可能特别富有启发性。中国大陆几十年社会主义革命与建设的实践，已经成为我们生活与思考不能忽视的背景。在世界范围内来讲，宗教社会主义运动今天也没成为历史陈迹，拉加茨创办的月刊《新路》(*Neue Wege*)，仍然在继续出版着，虽然副题早就改成了“基督教与社会主义文萃”(Beiträge zu Christentum und Sozialismus)，作为

---

① 参看拉加茨致巴特的信(1944 年 4 月 27 日)，载《拉加茨书信集》第三卷，页 343。拉加茨同巴特交恶，很大程度上是因辩证神学的兴旺而起。至于辩证神学的政治取向，也值得深入探讨。在这方面的著作，比较早的有捷克马克思主义者、布拉格大学哲学讲师 Milan Machovec 的专著《马克思主义与辩证神学——巴特、朋霍费尔和赫鲁玛德卡在无神论－共产主义观照下》(*Marxismus und dialektische Theologie. Barth, Bonhoeffer und Hromadka in atheistisch-kommunisticher Sicht*, Dorothea Neumaerker 德译，苏黎世，EVZ，1965)。

瑞士德语区宗教社会主义联盟的机关刊物。[①] 当年拉加茨高举的旗帜，现在不但没有倒下，反而举得更高。拉加茨去世后半个多世纪里面，世界上真是发生了翻天覆地的变化。怎样总结历史的经验教训，是摆在学界包括神学界同仁面前的一项任务。

我读拉加茨的著作，常常浮想联翩。拉加茨对汉语神学建设的意义，在于确立一种特别的参照系。拉加茨能给我们启发。在今天的语境里，这种启发尤其重要。

二〇〇六年六月删存于广州

---

① 该刊封面上即写有 Organ der religiös-Sozialistischen Vereinigung der Deutschschweiz 的字样。其他有关情况，请参见该刊的网页：http://www.neuewege.ch/。

前　言

日期满了，
上帝的国近了；
你们当悔改，
信福音。

——《马可福音》一章 15 节

此书原非我计划所写，其问世也非我本意，或许只是由我领受而已。我原想以问答形式对上帝国的信息作一个简洁而又尽可能通俗的描述，谁知一开始这项工作便突破了这一狭小的框架，变成了全面的论说；不过，它还保留了我原初设想的形式：由问答构成的对话。我希望，这种形式对这本现已成册的书不致有害。问答形式有利于使内容生动活泼，且又符合思想与论题本身的辩证运动。因此，我没有提出多少艺术上的要求。从这层意义上看，本书是"徒弟"提问，"师傅"作答。顾名思义，我将"徒弟"设想为年轻人，"师傅"为年长者。读者也许会察觉到，"徒弟"在同"师傅"的对话中逐渐成长。这是自然而然地形成的，而且也理应如此。"徒弟"和"师傅"是两种类型的人，当然没有想到特指某个具体人物。

与本书的对话形式相关的，是它并无严格系统性的论说，只是让讨论的问题自由展开，而且在新的背景中重又出现。这正是活生生的对话中常有的现象。从此意义上说，重复是难免的，何况重

复也是对话的特点，它理应在对话中有一席之地。

本书内容的构成与其原初的目的分不开，其着眼点不在讲解新的东西，即笔者尚未讲过的东西，而是对构成笔者的思想与意愿、信仰与希望的内核和重点作一个总结，这是对上帝国的信息以及上帝对尘世的正义的总结。本书的绝大部分内容笔者都曾以某种形式进行过讨论，要么以口头的形式，要么以书面的或者其他的形式。尽管如此，笔者认为，这个总结作为一个总体观察仍有其价值。它在某些方面也不乏新东西，至少十分清楚地显示出一种理解基督的事业的方式。这个事业有权利比以往任何时候受到更好的接纳和思考。

关于笔者的原初计划和整体构思还应提及的是，本书所针对的首先不是神学家，甚至不是知识分子，而是普通民众，即信教和不信教的普通民众。后者也许会不无惊诧地发现，基督的涵义与他们以往所理解的完全不同。当然，笔者认为，本书也会告诉神学家和哲学家以及其他知识分子某些东西；虽然它是信仰的表白，但也是大量思考和研究的成果。

在形式和篇幅上，本书不可能完美无缺，何况在这种意义上，这一要求本身也不可能完全实现。本书远远没有说出笔者就此重大论题所必须说出的一切，或者其他人就此可能言说的一切。倘若笔者在本书中没有谈到某些哪怕对笔者也是最崇高、最珍贵的内容，人们不可由此得出结论说，他不了解、不承认这些内容。有意详细了解笔者此一方面和彼一方面的思想的人，不妨读一读笔者的其他著述。关于新、旧宗教思想，尤其是基督教思想的一切基本观点的表述，或许没有什么意义了。关于上帝国的言说的确不会带来新的福音，它不过是对福音的一种新的理解。本书所包含的内容是进入整个福音的标识，所以，福音不论在最细微处还是最大处自然便获得了另一种涵义，它不同于传统基督教中所理解的

涵义。当然,重要的是全力论证这一标识。个别问题自然在这层涵义上随之迎刃而解。这对读者不啻是一个收获,如果他像笔者那样反复从事这项工作的话。实际上这项工作才刚刚开始。换句话说,本书仅仅指出关于上帝国的真理所意味着的革命,它未曾想展示基督真理在这一观点之下所表现出的整个内容。

我还想就本书标题中的一个词说几句。上帝国这个词,我曾经用作两本书的标题。这一次本应用别的词取代它,可是本书内容讲的正是"上帝国的信息",避免使用这个词反而很不自然。本书虽谈不上完备,但却是对这一信息的全面表述。但愿人们不致因上帝国这个词的再次出现而感到厌烦。

我请求所有拿起本书的读者,当您觉得某些地方不顺眼的时候,不要立即抛开它,请继续读下去,或许随后您的看法会有所改变。

对"上帝国的信息"这一重大论题,本书所论述的一切是极不充分的,这不仅就题目本身而言,而且与我的内心所固有的表述方式相比也是如此。这不难理解,但应加以说明。本书无意再次撞击那蕴含着巨大的神圣源泉的山岩,但我又多么真心地希望它能这样做啊！因为只有喝了这水,世界才会恢复健康。

拉加茨
1941 年 9 月
苏黎世



对话一

徒[1] 我很想知道，什么是基督教或者福音。

师 您真的不知道？您上过这方面的课呀，而且有关的东西您也读得够多、听得够多了。

徒 正因为如此我才不明究竟；因为我读过多少、听过多少，甚至看过多少，其中自相矛盾的东西就有多少。我想问，基督教究竟是什么？

师 您也许赞同，为体验它，我们必须追根溯源，去读《圣经》吧？

徒 恰恰就是《圣经》提供了太多答案。谁有权威向我们指出《圣经》的本意是什么？

师 您说得对。我俩带着您的问题去请教那位整个基督教的奠基者，去请教基督自己，您同意吗？

徒 您是说去请教耶稣？

师 不错，可以这么说。

徒 耶稣会讲些什么？他讲的不就是基督教么？

师 不，不是，他讲的不是基督教；毋宁说是相反的东西。

徒 真出乎我的意料。我还从未听到过这种说法。基督教的根源不就在他吗？

师 至少部分根源于他，但大部分是对他的事业的败坏。就是说，基督教在极大程度上与耶稣的本意相反，充其量只是耶稣事业的一种不完美的、暂时性的形式。

---

① 本书对话中的“师”“徒”分别代表《前言》中所说的“师傅”和“徒弟”。

徒 怎么,《圣经》里没有基督教?

师 是的,根本没有。《新约》中甚至没有"基督教"一词,"基督徒"一词也仅出现过几次,即作为异教徒口中的别名。[1]

徒 这么说来,耶稣不讲基督教,而是在一般意义上讲宗教了?

师 耶稣没有讲宗教,一点没讲。他反对宗教,宗教也反对他,正是宗教杀害了他。

徒 那么,耶稣也不曾要求建立教会?教会是将他作为创立者的呀!

师 耶稣反对教会,也遭到教会的反对。正是作为宗教的载体——我甚至想说作为基督教的载体——的教会把他钉上耻辱的十字架。

徒 这不是彼拉多干的吗?

师 是的,但容我大胆直言,彼拉多是受了教会和宗教——基督教的代表们的威逼才这么干的。

徒 那么,耶稣究竟讲的是什么,他的愿望又是什么?

师 答案很简单:上帝国(das Reich Gottes)及其对尘世的正义。

徒 这可以从《新约》中得到充分的证明吗?

师 完全可以。这是不可辩驳的。您上过宗教课,大概也读过《新约》,想必明白这一点。

徒 上宗教课时我从没听到过,顶多偶尔听到过这个词。人们讲的大都是"天国"(Himmelsreich),而我想到的却是天,即彼岸。

师 当然,人们大都这么理解。不过人们首先应该知道:在犹太人看来,"天"指上帝,因为他们不愿意说出"上帝"这个词,所以许多称"天"的地方指的是"上帝",譬如"天上的宝藏"、"天上的酬劳"意思就是"上帝的宝藏"和"上帝的酬劳"。

---

① 参《使徒行传》十一章 26 节和二十六章 28 节以及《彼得前书》四章 16 节。

可见，“天国”与彼岸毫不相干，而应叫做上帝国，即为了尘世的上帝国。

徒 这说法很新鲜。

师 我并不感到奇怪。对于基督徒而言，正如使徒保罗在谈到《旧约》时所说的那样，妨碍他们阅读《新约》以及整部《圣经》的那道帷幔太长了。

徒 这个为了尘世的上帝国真的是耶稣的信息？

师 完全如此。最有力、最清晰不过的证明是耶稣出场时发出的呼吁：“上帝的国近了，你们当悔改，信这（喜庆的）信息！”[①]同样有力、清晰的证明还有：耶稣比喻时总以“上帝犹如……”开始，登山宝训便是以上帝国的预言开始的，它总的说来是对上帝国的预言和要求的解释。耶稣在另外的场合也只讲上帝国，而不讲其他。

徒 这是否有点言过其实？我毕竟也知道，耶稣讲话也常有不谈上帝国的时候。

师 是的。他无须时时将这个词挂在嘴边，但他确实无时不在谈论它。事实上也没有必要把这个字挂在嘴边，因为这是不言而喻的。对于耶稣的门徒以及犹太人来说，问题都是：上帝国、它的形式、它的来临，以及它的带来者和载体基督。一切议论都围绕这个问题展开。

徒 也许如此。不过，有一点我不明白：既然《圣经》中这么明明白白地写着，人们怎会视而不见呢？

---

① “喜庆的信息”，德文为 frohe Botschaft，这是通常所用的源于希腊文的 Evangelium（中译为“福音”）的德文的解释性迻译。作者在这里不用 Evangelium 而用 frohe Botschaft，在下文中，甚至将两个词在同一语境中分别使用并非出于修辞需要，而是为了与他的书名 Botschaft vom Reich Gottes（上帝国的信息）相呼应。所以，译者在这里采取直译。——译注（以下凡有罗马数字的脚注，除特别标明外，均为译注，不另标出。——编注）

师　是啊,这的确是件怪事。不过事情还不止如此。宗教改革家在《圣经》中读到的关于作为基督徒的人的自由那些话原本也写在《圣经》里,可人们却没有看见,或者没有真切地看到。他们也没有看见写在《圣经》里的其他很明白的话,尤其没有看见关于上帝国(Reich)的话——这是他们的不幸。当然,我们必须不断重新发现《圣经》的内涵。《圣经》就像上帝自己或其象征太阳那样,永远是新的,永远年轻。它不是一个僵死不变的现成的名字,而是活生生的上帝的活生生的、常新的话语。它是永不枯竭的大海,总是更新、更丰富地从上帝的生命和真理中流出。里边有多少东西在等着人们发现啊!

徒　这道新的亮光使我目眩。我想让它先缓缓沐浴我的身心,然后再聆听关于上帝国更进一步的解说。

师　上帝国及其对尘世的正义,这就是——您要坚信这一点——信息,喜庆的信息,即带给世界的福音。

徒　不过,问题是,这不是与基督自己相矛盾么?基督说:"我的国不是这个世界的。"

师　绝不矛盾。这是一种常见的、但建立在全然的谬误之上的反对意见。上帝国当然不属于这个世界,但却是为了这个世界的。这是两回事。理解这是两回事,意味着基督教的一场革命。

对话二

徒 我把您昨天讲的稍微整理了一下。我首先为观察耶稣之所是和耶稣之所愿的崭新方式感到茫然,但又为此欣喜若狂。这真是一场无与伦比的革命。

师 当然,这是革命之革命,是一切真正革命最深的源泉。

徒 不过,我又碰上两件事:疑虑和问题。

师 这再自然不过了。任何好事情都会引起疑虑和问题。您的疑虑和问题是什么呢?

徒 您解释说,耶稣宣讲的不是宗教,不是基督教,不是教会——莫非也不是神学?

师 是的。我忘记专门说这一点。它已包含在其他内容里了。

徒 难道这不是很危险的么?宗教和基督教——让我们只举出这两种权力——对于许多人岂不是某种神圣的,乃至最神圣的东西么?您现在告诉他们耶稣不宣讲宗教和基督教,甚至反对它们,难道他们不会感到气愤、甚至觉得是亵渎神明吗?首先请告诉我,您所理解的宗教是什么?人们通常将宗教理解为人与上帝的关系,或者就是对上帝的信仰。您该不至于触犯这种看法,不致断言耶稣反对这种看法吧?

师 肯定不至于如此。如果我说耶稣既反对基督教也反对宗教,我指的是别的某种东西,恰恰不是指上帝,不是指上帝本身,而是指人们用上帝所制造的、冒充为上帝而往往与上帝本身很不相同的东西。我指的是人的学说:神学、教义和信经;我指的是人的机构——教会、祭礼、人的情感——某种虔诚和虔

诚训练。我指的是种种事实:往往不是拥戴上帝,而是反对上帝;往往取代上帝并诱人远离上帝;往往不是上帝的事业,而是人自己的事业。于是,便产生了世界上最大、最危险的谎言,因为这谎言用某种肯定不是上帝甚至背逆上帝的东西冒充上帝。对此首先起而反之的是先知们,他们以上帝的名义反对宗教,反对圣殿和教士,反对崇奉巴力[①] 的教士和《圣经》学者。耶稣也如此,他谴责宗教代表人物的伪善并非偶然,他预言了圣殿的坍塌。这一切都是以上帝的名义进行的。我认为,这样的宗教是世界上最糟糕的权力(Macht)。世界与地狱的权力不论多么糟糕,都不及宗教的权力糟糕,因为它们对上帝的背逆一眼便可看穿。可是,一旦恶披上上帝的外衣呢?恶只有在获得宗教的认可时才赢得它的全部权力;人们称之为宗教的东西所曾扮演的基本角色就是将这一认可给予世界和地狱。从这种意义上讲,宗教是世界的鸦片。在这一点上,马克思是正确的。耶稣和先知们也是这种看法。他们全都激烈反对作为最凶恶的敌人的宗教,一些人将之视为人的敌人,另一些人则认为宗教也是上帝的敌人。我建议您读一读诸如《阿摩司书》五章、《耶利米书》七章和《马太福音》五、六和二十三等章节以及托尔斯泰(Leo Tolstoi)的《上帝国在你们心中》,或普鲁东(Pierre Joseph Proudhon)和巴枯宁(Mikhail Bakunin)的著作。试想想宗教裁判所、对巫士的火刑、三十年战争以及作为宗教、以宗教名义破坏和毒害世界的无穷无尽的恐怖、仇恨、暴力、奴役和谎言,试想想笼罩着宗教本质以及基督教本质的一切偏狭、伪善和一切巧妙伪装的利

---

① 巴力(Baal)是古代近东许多民族,特别是迦南人所崇奉的司生化育之神,是众神中最重要的神灵。对他的崇拜仪式带有纵欲特征。文中"崇奉巴力的教士",意在指不信仰上帝的教士。

己主义。倘若一把利剑将上帝与这一切斩断,您会不高兴吗?倘若您听到我的呼吁,听到我以上帝的名义、耶稣的名义、《圣经》的名义发出呼吁:不要宗教,而要上帝和上帝国,您会不高兴吗?

徒 我相信我现在明白您的意思了。但我仍有疑惑。其一是:您对宗教是否欠公正?不错,宗教制造了恶,甚至恐怖,但它不也创造了善和美好的东西?它是最糟糕的权力,但不也是最好的权力吗?难道它只置放过火刑柴堆而没有修建过教堂?只有奴役而没有解放?只是折磨而没有安慰?只运用人性的或过分人性的东西,而没有神性的东西?难道滥用抵消了实用,败坏抵消本质?

师 我的回答是:一切您认为属于宗教者,我却认为属于上帝。我要提醒您,不要混在一起。

徒 那么,界线何在呢?哪里是上帝之所在,哪里又只是宗教?

师 我要让您去读《圣经》。那里写得明明白白。在那里,上帝与宗教之间的斗争占据中心地位。宗教维护着自己;宗教建筑殿宇和祭坛;宗教要求牺牲;宗教将上帝包裹在一个只有教士和《圣经》学者才知道的奥秘里;宗教离开世界而进入彼岸,上帝却要求正义(普遍意义上的);用先知的话说,上帝所要的,不是奉献的祭物而是爱;上帝所要的,是人及其正当权益,上帝所要的,是兄弟及其合法权益,他尤其要求弱者和卑微者的权利;上帝要求有一个世界,这自然是一个通过他的律法和拯救而改变了的世界。宗教与上帝的差别清清楚楚,完全可以理解,只要我们看看摩西、先知、使徒,甚至看看宗教改革家们(看看使改革家之成为改革家的东西),就可以知道这一点。这些人宁愿避开"宗教"这个词,虽然并非一贯如此,他们更喜欢把"信仰"二字挂在嘴上。

徒 这我承认。不过我仍要问,像您这样讨论宗教,而且也让耶稣

和先知们这样讨论宗教,岂不危险?人们岂不又会混淆上帝与宗教,并认为这是反对上帝、反对我们与上帝的关系么?

师 我的答复是:您恰恰应该摆脱这种混淆。难道这种混淆不是更大的危险?既然人们想进行一场革命,这场革命在这一点上又正好是必要的,那么,人们不也需要革命的口号?真理不也常常需要利剑杀死谎言?要上帝,不要宗教,这个口号就是一把真理利剑。

徒 如果我同意提出这个反对宗教的口号是正确的,是否也可以将基督教包括在内?倘若如此,岂不更有害、更危险吗?

师 更有害?难道那被称之为基督教的事业的负担还不够沉重?我说的是以诅咒、宗教所加给它的负担。如果提出口号说,基督并非基督教,上帝国是另外的一种东西,比基督教更丰富、更伟大、更真实,这难道不又是一次奇迹般的解放,一场辉煌的革命?至于危险——哪里有伟大之举不含危险,哪里有真理不冒险的呢?

徒 请您将您所理解的基督教讲得更清楚些。您所理解的是否只是事情的一个方面,即它的负面?

师 我的回答已包含在我对宗教的评说之中。关于基督教,我只想说明,在我看来它不是基督的事业,不体现基督自身的真理,而只是这种事业所采取的一种形式,一种不完美的、带有严重迷误和罪之重负的形式,一种绝非最后的和终极的形式,它根本没有全部实现基督之全部真理,必然解体而融于上帝国之中。

徒 这消融难道意味着毁灭基督教所表现的一切吗?

师 不是毁灭,恰恰相反:而是一种完成。解体只能通过完成,这正是耶稣所要求的。就某种意义而言这也适用于一切宗教。

徒 您一定要对我作更精确的解释和更详尽的揭示。

师 我想,在我们下面的交谈中这自然会做到的。

徒　那好吧，这样，我今天所表示的疑虑基本上都有了答案。不过，我还想谈一些不太重要的问题。您曾说过，耶稣反对教会、反对神学。

师　我的论述至少暗含了这一点，而且，这是我的观点。

徒　难道不需要一个宗教共同体？难道个体孤立地处于与上帝的关系中？难道一种关于上帝和神性事物的学说思想不是必要的？

师　我的回答是：教会是不必要的，但必需要信徒群体(Gemeinde)[①]，神学是不必要的，但必需要福音。

徒　那么区别何在？

师　能否允许我以后更透彻地谈这个问题？

徒　我愿意等待。

师　现在，我们是否可以认为口号已经确定了？这就是：不要宗教，不要基督教，不要教会，不要神学，而要上帝国，或者简单地说，不要宗教，而要上帝国。

徒　也许是吧。这倒使我茅塞顿开，令我高兴。它对于我简直就是一个伟大的、喜庆的信息。

师　区分宗教与上帝，至少对我来说——我的确也可以如是说——是一次不可估量的解放，而且现在仍然是，没有一天不是。假如我没有将上帝与宗教、耶稣与基督教严格区分开来，我早就因宗教而脱离上帝了。

　　您是否知道，至少对处于生命某一阶段的许多个人而言，

---

① 信徒群体，这是对出现于本书语境中的 Gemeinde 的汉译尝试。Gemeinde 有许多含义，其基本含义则是最基层的行政区域，相当于中文中的区、乡。与此相应，又是教会的最基层的管理单位以及属于这一单位的全体教徒。过去往往译为基层教区，甚至有时译为教会，这些译法用在这里显然都不恰当。本书出现的 Gemeinde，既非有形组织，亦非此一组织的成员，而是信仰上帝国及其对尘世的正义的人们。故试译为“信徒群体”。尚望方家指正。

对处于现阶段的人类整体而言，最深刻的解脱意味着什么？

徒 您这话是什么意思？

师 我想大胆相告，这意思是：从通常以为的上帝中拯救出来！

徒 这的确很大胆。

师 从许多人所认为的、甚至在极大程度上整个人类所认为的上帝中拯救出来。从上帝中——靠上帝得到拯救！不过我们现在宁可说，从宗教中拯救出来。

徒 这就是说，在反对宗教的斗争中我们不得不同自由思想家联手？

师 在这一点上我们甚至必须超过他们。如果说他们是以理性和科学的名义反对宗教，我们则必须以上帝的名义反对宗教。任何一个自由思想家，哪怕是普鲁东、巴枯宁、尼采，都不曾像《圣经》所做的那样，充满力量和激情地反对宗教。他们中的某些人，即那些最严肃的人，曾以从《圣经》中得来的标准反对宗教，但他们并未意识到这一点。最伟大的反对上帝的斗士，原本就是上帝的朋友，他们只是反对宗教的斗士。只有我们自己进行这场斗争，以上帝的名义，以基督的名义进行这场斗争，才会彻底战胜形形色色的自由思想。当然，我们不是以单纯消极的方式，而是以积极的方式宣讲同样也反对宗教的上帝和基督。

对话三

徒 要上帝国，而不要宗教！这个口号现在日夜在我耳边回响。然而仍未达到理智上的明澈程度，更多的是直感，更多的是朦胧的星云而非明星。

师 这个口号单靠理智不可能领悟。

徒 靠理智还是可以领悟一点儿吧？我还想再理解深一些——不论从整体上还是单个方面。您能否给我讲解得更明确些，与关于基督事业的其他观点相区别，上帝国究竟是什么？

师 回答很简单：它是国(das Reich)，而不是宗教。

徒 我还是不明白。

师 只要我们好好思考，就不会不明白。关键在于认识其间的差别。就以流行的传统基督教为例吧，它就是一种宗教，由某些理论、情感和机构构成，借助这些东西在人们称之为宗教的范围中活动，向信徒许诺上帝的救助、安慰和力量，许诺从世界、罪和死亡中得救，并向信徒指明通过末日审判走向坟墓的彼岸。这不就是人们通常称做的基督教吗？

徒 我也是如此理解的。那么与此相对立的上帝国又是什么呢？

师 上帝国不是一种宗教，而是一个世界。

徒 一个世界——就是说，不是这个世界。

师 是这个世界，不过是为上帝改变了的世界——一个新的世界，一个为上帝所统治的、上帝实施意志、实现着上帝思想的世界。上帝国在《圣经》中从字面上译成“上帝的王国统治”。

徒 统治？这不是一个令许多人厌恶的字眼吗？

师 为什么？那得看是谁、是什么在统治。人民统治，即民主，难道在您看来也是一个令人厌恶的字眼？《圣经》所理解的上帝国——请允许我使用这个的确不够得体的词，这仅仅是为了消除成见——是完善的民主。更准确地说：上帝国是完善的自由，是从一切奴役政权、世俗政权和上帝政权(Gottesmächte)(切不可与上帝的权力[die Macht Gottes]混淆！)的专制下解放出来；因此它是人的统治。在上帝国里，人应当获得自己的权利。这绝不是悖论。上帝是主，意思是，主是上帝，而不是众神和诸偶像。主是自由并创造自由。古代一位伟大的异教徒曾经说的“侍奉上帝就是自由”可能也作为一个中心词写在《圣经》里。特别在《新约》中，一再称基督及其国的信息之终极内涵为自由。我只提醒您回忆一下保罗在《哥林多后书》中说过的那句名言：“主的灵在那里，那里就得以自由”，[①] 或者他在《罗马书》第八章中谈到的另一句关于上帝儿女们的无忧无虑的自由的名言。即便在没有出现这个词的地方，或者以“真理”或“生命”取代这个词的地方，也无不是同样的含义。您尽可以对这种解释放心。上帝的统治极少意味着奴役，毋宁说是最崇高的自由之惟一源泉。

徒 对此我感到满意。但是，对我而言更为重要的是另一个疑虑：您曾经强调上帝国是为了尘世的，而且还指出它与一般基督教对彼岸的信仰对立。您这是什么意思？这是不是否定彼岸？是否意味着死亡对个人而言是终极之词，只有对整个人类而言才是一种改变了的状态？这样一种观点会是真理的进步吗？

师 这是个带普遍性的重大谬误。与之相反的观点才是正确的：上帝国——甚至可以说——首先是对死亡，对一切死亡的胜

① 参见《哥林多后书》三章17节。

利。上帝国在《新约》中也常常用活着来表示,是活着的上帝及其基督的国。基督本人也说:"在他那里,人都是活的。"[1]上帝国是对死亡的胜利,是永恒的生,对个人亦如此,是一切人和一切物之复活的信息。

徒 怎么,叫永恒的生?这指的不正是彼岸吗?

师 这恰恰是一大谬误。这样一来我们就从基督转向了柏拉图,从复活说转向了灵魂不死说。永恒的生在《新约》中的涵义无一例外地是上帝国的生活,已经来临和正在来临的上帝国的生活。这上帝国并非坟墓彼岸(尽管它在彼岸)的一个世界,而是从上帝这位生者来的、战胜一切死亡进入这个世界的世界。正确理解的战胜死亡始终是上帝国的终极之言。但这胜利不是以此岸进入彼岸,而是从彼岸进入此岸。这就是区别之所在;这区别意味着一场巨大的革命。

徒 您如何看待战胜死亡?

师 关于这个问题,我想另找机会再谈。

徒 好吧。我还有一个问题。您曾谈到活着的上帝。您是否可以向我解释一下这话是什么意思?我觉得,这似乎是您的口号之一。

师 事实上如此。如果不强调这一点,将是个莫大的缺陷。我们宣告活着的上帝,《圣经》亦宣告活着的上帝。

徒 这与其他的思考方式有所不同,但指的是什么?

师 指一个真正是上帝的上帝。但上帝只能是行统治的上帝。不过,上帝只有活着,才会进行统治;他只有干预世界,才会活着。但是,只有上帝不同于这个世界,多于这个世界,才能干预这个世界。《圣经》之惟一的、全能的、神圣的上帝——倘若允许我暂时这么讲的话。您得区别异教,旧的和新的异教。

---

① 参见《路加福音》二十章38节。

异教不知道这个上帝，只知道虽有表面上的变化却永远保持着同一的自然，并将它当成上帝，时而以粗陋的形式，时而以精致的形式，或者将神理解为凌驾于世界之上的最高理念，这种理念本身也是静止不变、无所作为的，因此没有能力，也没有意愿——如果我可以如此讲的话——去改变世界。所以，在这整个异教世界中（顺便说一句，从根本上看，这更是一种思考方式，而不是一个特殊世界）没有进步，我是说，没有向着更高目标的运动。在这里进行着统治的——时而以粗陋的形式，时而以精致的形式——是成为不变定数的命运。世界从根本上保持着既成状态。奴役、贫困、疾病、罪和死亡是神圣的世界秩序。投向彼岸的目光始终是没有多大力量的、对世界没有拯救作用的阴影。

《圣经》的上帝、摩西的上帝、先知的上帝、耶稣基督的上帝、活着的上帝却与此不同。他干预世界。他不认可和美化世界，而是审判和拯救世界。这个上帝改变世界。他是世界伟大的革命。并非像普鲁东和巴枯宁以另一种方式谈到他们所不信仰的某种基督教的上帝时，颇为公正地指出的，当然也并非像他们在谈到他们似乎信仰的异教的上帝时更为公正地指出的，上帝是世界鸦片，它麻痹人，使人将贫困和不公看做神圣的世界秩序，并在人的心中制造出动人的彼岸梦幻。恰恰相反，上帝是炸药，并且是惟一的摧毁世界秩序和世俗王国（die Weltreiche）的炸药。上帝不知天命，不知稳定的神的世界秩序为何物。他不承认不公、奴役、贫困和死亡，而是批判它们并预言战胜它们。他作为伟大的复活，作为伟大的再生进入这整个死亡世界。这是基督所意味着的无限的革命，因为活的上帝与他一起进入世界的所有深处。

徒　关于这方面的知识，我想以后再多多求教。不过，请先容我再提一个问题：就我所看到的情况，您并没有把整个世界进程看

作向着上帝国的发展，而是假设——如果可以这么说的话——一个对抗国(Gegenreich)，即对抗上帝的忤逆神灵者的国，也许是超自然的精灵的甚至撒旦的国。

师 是的，的确如此。这是《圣经》的看法，也是我本人的看法。这个对抗国属于上帝国，一直到上帝国的胜利。上帝国首先不是——用现代的哲学术语来讲——一元论的，而是二元论的。

徒 既然上帝是创造者和主，人们如何才能解释对抗国这一事实？

师 对此只有一个解释。这个解释蕴含在我们曾经说过的那个具有魔力的词中，即自由。上帝作为活的、自由的上帝，他不愿有任何自动的实现。上帝赐予人、赐予他的儿子和与他相似者最珍贵的礼物——自由，这就是在善与恶、上帝与世界、基督与反基督、顺从与反叛之间进行选择的自由。上帝创造了人，使他向着自己，或者您也可以说向着善；但上帝也听任人自己决定是否崇拜偶像，或者——若您愿意，也可以说——是否为恶。从上帝之中产生整个善者的世界，从疏远上帝、从不顺从和堕落中则产生——用一句陈腐的话来说——整个恶者的世界。

徒 这也指撒旦、恶魔及其统治者？

师 是的，他们也属此列。

徒 那么，您认为《圣经》关于这方面的说法都是现实的了？这在今天还可信吗？

师 难道在今天就不可信了吗？

徒 这就是说，原罪的故事也是可信的了？

师 如果正确理解，就是可信的。正如创世史一样。

徒 如何才算正确理解？

师 如果它得到正确的理解，就要像创世史一样不仅被静态地——我早在这个词时髦之前就用它了，因此我现在也可以用它——理解为一次性的事件，而且被视为一个持续不断的发

生过程，即二者均不被当作某一既往事件的历史记载，而是被视为对抗过程的灵性象征，在这一过程中历史无论从整体还是个别上看都在运动着，不再是静态的、永恒的重复，而是朝向一个目标——拯救，即朝向上帝及其国的胜利。这是整部《圣经》的主题。除此以外，别无其他。

徒　还有一点我不明白：您曾谈到与异教的对抗；那么，基督教的情况又如何呢？

师　我想直截了当地说：就现在的情况而言，基督教不知道有活的上帝。

徒　这话说得的确尖刻。此话怎讲？

师　我的意思是，基督教从《圣经》虔诚的习惯用语中取来活的上帝这个词，但并不当真对待。不相信为了尘世的上帝国。基督教怀有对彼岸的希望，但却不是为了尘世。基督教使世界保持现状。虽然《圣经》否认定数，基督教却得出某种定数说。它甚至认可或者美化世界。基督教像异教一样，重又使贫困、不公、疾病和死亡成为神圣的世界秩序的组成部分。因此，如果不是上帝国的火山般的力量迸发出某些火花，基督教就会变成一种反动的和奴役的权力。基督教成为宗教。基督教的目光转向背后，朝着一次性的拯救，但它并不是真正拯救世界。只是在终极未来的地平线上作为对世界审判的期待露出了——而且是以强烈的负面形式——一点点上帝国的影子。与此相反，上帝国是思想的一百八十度转变。上帝国的目光不是朝后，而是朝前。在此我又要提出一个重要口号了：上帝国成为希望——成为对上帝战胜世界和偶像的希望，成为对克服了罪、困厄和死亡的上帝世界的期待，成为对新世界的眺望。这是整个《圣经》，尤其《新约》的思维方式。诚然，《新约》言说的是上帝已经作出的伟大行为——这也将是我们反复作为依据的行动——，然而，正是这些行动向前指，指向完成。

这便是我要说的话语！拯救已经发生，完成有待发生，而且将会发生。从这一意义上讲，《新约》本质上就是希望。它本质上是向前的，从已经来临的国走向正在来临的国。正如当今人们所讲，《新约》是末世论的。您也听说过这个词吧？

徒 听说过，但未完全明白它的意思。

师 我想您会明白的。

《新约》原本的结束语是新天和新地。“我们照他的应许”，一位使徒也这么说，“盼望新天新地，有义居在其中”。[①]如果他真正站在《新约》的土地上，这必然会成为基督弟子的口号。

徒 您对这种发展思想似乎不像现在人们通常做的那样持否定态度。

师 我该如何才好？它毕竟是上帝国信息的合法儿子啊。当今人们对发展思想的批判以及对进步信仰的批判大都十分肤浅。诚然，将一种所谓由自身——甚至可能以机械方式——完成的发展以及一种相应的进步信仰看成是可怕的迷信，并无不当；然而，信仰发展与进步本身对于信仰上帝国的来临具有本质性，因而符合《圣经》的思想。这种信仰是与异教关于静止的上帝和静止的世界的基本观点对立的。

徒 听了这一席话，我对什么是上帝国的理解进了一步。不过，我的提问还没有完。我可以另找时间继续提问吗？

师 衷心欢迎。我们什么时候才能完呢？上帝国这个主题永无完结之时，不论在思想方面，还是在行动方面。它是永恒的明天。

---

① 《彼得后书》三章 13 节。

对话四

徒 这一次我特别思考了作为宗教之对抗者的国这个词。我觉得这个词蕴含着许多我尚不明白的东西。

师 您说得很对。这个词是一个无边无际的大海。我并不认为我已经明了它的广度和深度。几十年来，这个词一直是我的信仰和希望、我的思考以及我的行动——固然是以微弱之力进行的行动的中心。尽管如此，它对于我每天都是新的，是一个常新的奇迹。

徒 但您毕竟能够告诉我“国”的内涵吧，我的意思是，您用这个词时反复强调的是什么？

师 当然，我相信我能够说明本质性的东西。国除了统治的含义——这一点我讲得已经很详细了——还意味着共同体，它正是在这一点上与宗教形式相对立。宗教所针对的主要是，或者说完全是个体与上帝的关系。与此相反，国却具有某种——如果允许我再次用一个权宜之词的话——社会性。这个词不仅意味着个体的得救，而且也是世界的得救；不仅意味着个体的拯救，而且也指社会的拯救。这就是说——这又是根本重要的一点——首先是世界的得救、共同体的拯救。

徒 这似乎又很革命。

师 的确如此。这又是个一百八十度的大转弯。对于流行的基督教而言，重要的是个体和个体的得救应占据中心地位。这正是宗教与上帝国对立之所在。由此每每产生非常邪恶的利己主义。这是一切利己主义中之最邪恶者，因为宗教是一种神

圣的、即被宣布为神圣的利己主义。事实上,宗教是一切利己主义中最不神圣的,因为它之需要上帝是为了达到自己的目的。然而,在上帝国里占首要地位的是上帝以及他的国。在这里,中心口号是:“你们要先求他的国和他的义”。[①] 这个口号很少成为通常的基督教的准则。在它那里一切都是另一副样子,“首先要追求的”完全是另外的东西:金钱、成功、荣誉、地位、资产阶级世俗生存的保证。简言之,即是世界、资产阶级道德,如果以更精致的形式表达,则是在时间和永恒中的自身的幸福,其次——假如还有一点剩余空间的话——才是上帝和他的国。难道不是这样吗?

徒 我不否认。

师 因此,这是一种新形式的革命:在宗教中,上帝应该服务于人,在上帝国里,人应该服务于上帝;在宗教中,重要的——虽然往往是在相反的表象下——是人,在上帝国里,上帝却始终是第一位的。

徒 真的如此吗?人消融于上帝之中不正是宗教的特征?

师 您说得不错,能这么理解就够了。摩洛崇拜(Molochdienst)[②]形形色色,其中不乏非常理想者。但我认为,这不过是自我崇拜的另一种形式而已;我担心,它与活的上帝无关;因为它并不关涉上帝的事业,只关涉根本上从利己主义角度所理解的人的事业,只是被神化了而已。

徒 您通过这一大转弯使上帝取代了人,这样一来,您岂不陷入自相矛盾的境地了吗?如果我没理解错的话,您曾强调,上帝国

---

① 参见《马太福音》六章33节。

② 摩洛崇拜(Molochdienst):摩洛(Moloch)是古代近东各地所崇奉的神灵,信徒以儿童为牺牲向他献祭。摩洛又是民间崇拜的太阳神巴力(Baal)的别名。摩洛崇拜在文中指不信上帝的异教崇拜形式。

就是人的国，它不是抽象、单纯的上帝崇拜之国。构成上帝国的内容的“正义”不是在人中间运作的吗？

师 是的，首先是在人中间运作。您有理由提醒我注意这个表面上的矛盾。但这的确是表面上的。在两种情况中都关系着人，但并非以同样的方式。在一种情况中，即在宗教中，人利用上帝，哪怕他对上帝诚惶诚恐或者貌似诚惶诚恐。在另一种情况下，即在上帝国，人从上帝获得其权利，但他首先侍奉上帝，上帝关注着人，像关注一切事物那样；人首先追求的是上帝国的正义。这意味着一种二律背反，或者，如果您愿意，也可称作上帝真理的两极性。这就是说，只有这样人方才真正得到自我，获得他的全部权利和全部尊严，而经由其他途径最终将失去自我。在这里实现着下面的话所表达的基本的生命规则：“凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我丧掉生命的，必得着生命”。[①]

徒 我明白了，不过，我仍有个重大疑虑：您反对利己的个人主义，强调共同体与上帝的关系。在与上帝的关系中难道个体不应当起主要作用吗？个体不应是“第一位的”吗？基尔克果(Kierkegaard)所强调的不正是这一点吗？不正是许许多多的个体以自己的言和行承载和促进着上帝国吗？不正是从他们之中发生上帝国进入世界的突破？没有一个新的个人，能够有一个新的世界？没有上帝的人能够有一个上帝的世界？不正是在上帝国里个人才必然发挥重要的作用吗？

师 绝对必定如此，这也完全是我的信念。

徒 您怎么可以说，上帝国——照您的观点本质上是共同体——是第一位的呢？

师 两者相辅相成。吊诡的情况是，恰恰在上帝国，而且只有在上

---

① 参见《马太福音》十六章25节。

帝国，个人才获得他的全部权利、最高价值和巨大的全权。首先考虑个人的寻常道路，如宗教所指的道路，最终将使个人失败。因为上帝的一切预言都是与上帝自己、他的国和事业联结一起的。上帝国的价值、生命、完成便在于此。宗教所要求和所预言的一切，如祈祷、虔诚、信仰、希望、爱以及从世界、罪和死亡中得救等，只有在与上帝国的这种结合中才能成为生命和现实，在单纯的宗教土地上只会枯萎。在宗教的土地上，个人要么太卑微，要么高不可及——随后二者又相互转换，而在上帝面前、从上帝出发，个人则真正成为儿子和孩子；只有在上帝面前并从上帝出发，这就是说：只有在与上帝的事业的结合中，个人作为儿子、参与者和战友才获得无限的尊严、价值和——我再次使用这个词——无限的全权（Vollmacht）。这就是说，如果我们先求上帝国和他的正义，“这些东西都要加给你们了”，意思是，所有我们所求于世界的和我们自己为了上帝、从而也为我们自身所应成为的一切东西将属于我们。说明这个问题的同样的真理，也体现在我从一般意义上解释上帝与人的关系时所用的另一句话里：“凡要求自己生命的，必丧掉生命，凡为我丧掉生命的，必得着生命”。在这里——如果允许我这样说的话——自我寻求因其消失而得到实现；在这里，人之小我（Menschen-Ego）通过上帝之大我（Gottes-Ich）的拯救而死亡；在这里，那种可怕的、神圣的、一切利己主义中最坏的利己主义化为乌有，而随着上帝的统治的建立，儿子之自由的日子已露出曙光。您无需为个人的价值而担忧。

徒　您再次使我茅塞顿开。今天我感到十分满意。但是我还有一个相关的重要问题，不过我要先将听到的东西细细思考。我可否马上接着提问？

师　可以。

对话五

师 您的重要问题我们昨天未能讨论,究竟是什么?

徒 这虽然不是惟一的重要问题,但的确是个重要问题,即关于上帝国的内容。当然,您曾不断提到它,但我还想了解得更详细些。在这里,我想从您反复引用的那个纲领性的词开始。您根据《圣经》讲上帝国的正义。您所认为的正义是什么? 至少不单指法律的正义吧? 您虽不致将这个概念限定得如此狭窄,但这个词——在我看来——并不完全符合《新约》的内容,《新约》最响亮的口号不就是爱? 难道不是吗?

师 当然,您在这一点上有道理,即它不单单指法律的正义。至于谈到《新约》,我可以依据的是,上帝国及其正义这句话出自耶稣本人之口,他在登山宝训中反复讲这种我们所渴求的正义,为此我们甘愿遭受迫害,它应胜过法利赛人和《圣经》学者们的正义。我还可以指出,使徒保罗以他自己的方式在其书信中将福音的整个内容概括为关于正义的话。但是我不想引述单纯的话语,而是想讨论正题。说到底,上帝国的正义的涵义就是一切在上帝面前合理的东西,上帝向我们要求的一切东西,这是一个奇妙的词,但愿正义成为基督事业的口号。假如人民体验和认识到上帝、基督、《圣经》所意味着的公正,人民便会谛听,他们对正义的渴求便会与对上帝、基督和《圣经》的信仰合而为一,他们便会——用克伦威尔(Oliver Cromwell)的话说——善待基督事业,因为它与人民息息相关。

徒 您是说,正义首先是个政治和社会口号?

师 也是个政治和社会口号。从某种意义上看,也许首先就是这样一个口号。

徒 作为这样一个口号意味着什么?

师 意味着人的权利,人作为上帝的儿子和弟兄所具有的权利。这是神圣的权利,但任何单纯事物无法与之相比拟的无限价值。它意味着人的尊严、人的纯洁和人的自由,尤其意味着穷人的,即被剥削者与受蹂躏者的权利。人的权利意味着政治的和社会的权利,意味着推行金钱和暴力统治的世俗国(Weltreich)的倒台。人的权利意味着西奈山(Sinai)的以及登山宝训的奇妙律法,意味着先知对世界和平和社会安宁的预言(见赛 2;弥 4)。人的权利意味着危难与帮助、罪与拯救之中的团结。人的权利不仅意味着权利,而且意味着爱,意味着侍奉、牺牲。

徒 我可否问一句:人的权力是否也意味着社会主义,甚至共产主义?

师 如果您愿意这么说的话:是的。但这当然不是作为政党或政党纲领,而是作为律法和福音之实现的社会主义和共产主义,这是上帝的社会主义和共产主义,是基督的社会主义和共产主义。

可以肯定地说,宗教在任何时候都愿意站在有钱人和当权者一边,而上帝之国却总向着贫贱者和卑微者。基督和无产阶级同属一家。当然,这里的无产者不可被理解为市侩。

徒 您愿意给我讲得更详细些吗?您可以同时讲一下上帝国与政治的关系吗?

师 可以。不过最好改日再详细谈。

徒 好吧。但今天我还有个问题:从广义上说,上帝国是否就局限于对政治提出要求和作出预言?

师 远非如此,这是一大谬误。上帝国要深刻得多,它是对世界、罪与过失、命运、疾病、贫困和死亡的胜利,没有对这种种力量

的胜利就没有政治的社会的得救。

徒 您也谈到疾病,难道疾病也是上帝国所应战胜的? 您真的这么认为?

师 是的,我真的这么认为。福音书不是在每一页上都写着耶稣如何对付和战胜疾病与死亡吗?

徒 您甚至在这一背景下谈到死亡。难道死亡也将被上帝国取消?

师 当然,死亡也不例外。

徒 这不是狂热妄想吧?

师 我的答复是:对活的上帝的信仰难道也是狂热妄想? 莫非世人的思考都是狂热妄想,只有上帝才是真实的现实? 难道上帝国的这一胜利不正是通过耶稣的行为、即通过那些叫做"征兆"的所谓奇迹突然产生的吗? 这征兆不就意味着上帝国的本质和力量的第一次表露吗?

徒 对此要像对所有的问题一样,您还得详细谈谈,不过要另找时间。今天我还想提出与此有关的另一个问题:属于上帝国的拯救范畴也许还有天性吧? 我是指使天性从困境与争斗、奴役与死亡中解脱出来的拯救。

师 当然包括对天性的拯救。您想想保罗在《罗马书》第八章关于一切受造之物的叹息所说的那些话吧,所有造物等待着拯救、等待着上帝的儿子们的出现,所有造物没有白等。这也是上帝所关注的一个基本事项。

徒 我承认,这是伟大而奇妙的前景。

师 这是世界革命的一部分。在这里,革命意味着对活的上帝及其国的信仰。基督教恰好就放弃这部分希望,即战胜疾病、死亡和天性堕落的希望;上帝国重又提出这一希望。这犹如活的上帝本身那么确定无疑,犹如叫做基督的真理那么确定无疑。

徒 我迫不急待地想更多地听听与此有关的东西。上帝国的出现的确是伟大的复活。

对话六

徒 我进一步思考了上次讨论过的上帝国的内容。其中有一个问题我觉得特别重要。您几乎没有提到,或者说您没有像教会的基督教那样强调。在我看来,这是很片面的,我指的是对罪过的赦免。赦免罪过在我们的赞美诗歌集、布道词、神学中占据中心地位,我认为恕罪也是《圣经》的中心。也许您认为不是?难道恕罪不是上帝国的最高恩赐,不是十字架的最深层内涵?您是想贬低这一点,还是想如保罗——倘若我没有记错的话——所说,掏空恕罪的内容?如果人们片面地谈论上帝国的正义,那么这不是更多地被当作一种行为,甚至一种律法,而很少被理解为给予和拯救吗?

师 您说得很对,您想到这个问题,使我有机会着重说明主导我们讨论的几个观点。首先,我们谈论的不是上帝国的福音的整个内容,而只是国的观点,只是上帝国与宗教和基督教之间的差别以及国的观点所意味着的基督事业的革命。我们不可能讨论寻找上帝并愿意侍奉上帝的人所认为重要的一切。当然,在传统的基督教观念中也有许多真理,我们无疑将其作为前提并让其存在。

徒 莫非一切都得从新的标识出发来理解并作相应的改变?

师 一点不错。

徒 莫非这也适用于关于罪的赦免的信息?

师 是的,这也适用于它。

徒 为什么呢?

师　我将试图说明或粗略说明这一问题。但是,我首先得纠正一个错误。您认为在上帝国的正义这一口号中强调要求多而强调给予少,强调行动多,强调领受少。也许如此,我承认。但从这层意义上看它不符合耶稣的看法,更不用说保罗了。请回忆一下我是如何解释"正义"的,"正义"就是在上帝面前合理的东西。这也意味着上帝所给予的东西,正义原本属于此。这里有个正确理解上帝的问题。因此耶稣在阐释新的正义的涵养时,一方面借助法利赛人的正义,另一方面通过指出上帝的性质:上帝应永远是我们的榜样,我们的主,我们的父,他让他的阳光普照善与恶,让他的雨露滋润义者和不义者。前提绝对是:上帝的正义,作为单独进行统治的主的正义,也是赦免罪过的父的正义,它成为人的正义。其他一切都是律法,都是错误的。

可见,在为人们深刻理解的上帝国的正义这个口号中不乏领受、恩典和拯救的因素。但有一点必须承认,这是很重要的,即其中蕴含着对行动的充分强调。对此我们应当深表感激,因为由此而使基督事业免遭一种曾深受其害的巨大危险,即貌似神圣的利己主义的危险。利己主义只索取而不给予,只要求恩典而不愿行动。

徒　我插一句可以吗?如果我没看错的话,新教强调恩典,天主教则看重行动;新教强调信仰,天主教看重作为。照您刚才所作的阐释,天主教不是更有道理了?

师　不可简单地说更有道理,而应说有某些道理。事实上天主教强调了新教所忽略的福音的一个方面。这种忽略严重损害了基督的事业。

这么一来,我们便又自动地回到了基督教与上帝国的关系上来了。基督教和上帝国有一点是一致的:罪过的赦免是关注的中心,也是上帝国之可贵的给予。

徒 不是最可贵的给予?

师 您这一提问使我们注意到了其间的差别,它可以扼要而明了地加以概括。不妨使用我刚才使用过的表述。我说过,对国的信息而言,赦免罪过也处于中心。但我没有说这就是中心。整个差别就在于此。如果极端一点,人们可以这样表述:对于基督教尤其是新教而言,赦免罪过是福音的中心,而对于上帝国,则处于中心地位;对于基督教尤其新教而言,说得尖锐一点,赦免罪过是整个福音,而对于上帝国,只是福音的一部分。属于上帝国的不仅有对罪过的赦免,而且还有对痛苦、金钱、权力、不义、疾病和死亡的胜利。属于上帝国的是靠上帝进行的世界革命。属于上帝国的是创造物之得救。国的这一切给予是同属一体的。只要从这整体中取出一种给予,整体便丧失其价值,而且这一给予自身也失去了意义。我再说一遍:罪过的赦免只是福音的一部分,而不是整个福音。

徒 这岂不意味着贬低?

师 我倒要问问您:如果人们将某一事物从其联系之中取出并使之成为它本来只是其一部分的整体,难道就是对它的真正评价?如果使部分成为整体,其作用岂不比它仍为部分时更小了吗?这难道不是一条重要的真理?

徒 这我不能否认,但您如何解释我们的问题呢?

师 请容我作一个说明的尝试。基督事业的根本性蜕变之一是使整个福音成为罪的赦免这样一种发展。关于国的全部信息因此而被取消,所剩者只是将自己的得救置于其他一切之上的利己主义。这一蜕变尤其是新教——在这里又是新教的路德派——的一个基本错误。在这里,基督事业不仅是自我中心主义的,而且是一种被动的接受。于是,上帝国的一切主动性消失殆尽,它的预言和要求也随之失去力量。由此可见,新教的因信称义这一中心学说,尤其这一学说的路德派形式变成

了基督事业深刻的堕落，上帝国也因此而荡然无存。

徒 您是否言重了？据我所知，正是路德强调信仰是主动力量，信仰自然会成为行动。

师 是的，但它不会导致上帝国的意义上的行动。行动在这里仅仅成为抓住称义，即抓住罪的赦免的信仰之附属品，国消失了。不过，与这一规律相应，也就是说，其他一切因国的消失而被取消(这是对下面一句话的必然颠倒：只要先求上帝国，其他一切便会随之而来)，这一宝贵的给予——罪过的赦免也就失去价值了。因为罪的赦免只有在与国的联系中才有其意义和价值。如果没有对上帝本身有意义的行动，罪过和罪过的赦免又有什么意义？它就会成为一种宗教，一种崇拜，成为一种不言而喻的东西。只有有了有意义的行动——对上帝，对他的事业和对国有意义的行动，罪过的赦免才具有其完整的意义与价值，才具有其全部的辉煌。罪的赦免只有在上帝国里并通过上帝才会获得这一切，只有在与主祷文的联系中才会获得这一切，十字架也因此才具有了自身真正的内涵。于是，十字架从一条教义的图解成为一股生机勃勃的从中心点干预历史的力量。罪的赦免不致被掏空，只会被充满。倘若遵循另一条途径，罪的赦免便会成为基督事业之影响深远的蜕化和堕落。我只想向您指出这种种后果中的一个，当然，这是一个非常具有现实意义的后果。我们今天站在路德曾经耕耘过——或许未曾耕耘过——的土地上，面临着双重的可怕事实。在这块土地上冒出了一种有时甚至披着基督外衣的宗教，它不知罪过为何物，宣称罪意识有失一个自由的德国人的身份，结果是显而易见的。这种非道德主义不就是因片面强调——路德派尤甚——罪过的赦免和所谓信仰并由此而贬低行动所酿成的后果吗？如果这时出现“合理即对我的人民有用者”的口号，并同时将某种在另一场合自然也是实践的东

西抬高为理论,这岂不是从一个后果向另一后果的转化吗?即是说:从只把握个人得救的宗教利己主义中而不是从上帝国及其正义中产生了一种民族利己主义,罪的赦免利用世界和上帝,从遗忘真理的迷途中取得其最坚强的力量。进一层说:人们不是由于不相信上帝国才以这样一种狂热相信第三帝国吗?这一整个变化过程不是有力地证明片面宣扬的真理走向其反面并进而沦为可怕的谬误吗?

徒 这显然是一个巨大的悲剧。

师 的确是悲剧!然而最具有悲剧性的是,其中还含有道理。这样我们便得出一个普遍的观点:上文指出的基督事业的发展正在演变成一种严重的蜕变。

徒 不正是由于其片面性而成为一股巨大力量吗?您不这么认为?

师 这不错,不过最终是因为受到阉割和疏略而产生蜕变。导致蜕变的那种发展之片面性普遍产生一种后果,这一后果对基督事业尤为严重:不仅使基督事业失去改造世界的主动性,而且使之丧失男子汉气概,更不用说英雄气概了。基督教因此而成为一种被肢解的事业。所以,在因信称义说再度成为福音的全部内容的今天,神学界与宗教界大谈人的"被肢解"并非毫无道理。令人奇怪的是,这种神学恰恰自称是宗教改革派神学,其实后者在当时的口号是"基督徒之自由"。无论如何,这种神学是不可能吸引和造成男子汉和英雄的。一种变成为——如哈纳克(Adolf von harnack)曾以惋惜笔调描述的那样——"受到抚慰的罪的痛苦之宗教"的基督教有着某些软弱性、女性、奴性的东西,并因此而总是带有——这一点应予强调——某些不真实、不自然、偏狭和伪善的成份。长此以往,一个没有在正确的地方宣讲的真理会在错误的地方作为谬误出现,但这是一个从被遗忘的真理中吸取其力量的谬误。

一言以蔽之:取代基督者是尼采。在尼采身上——同样也在巴枯宁身上——火山般迸发出来的东西是个偏离正道的上帝国。上帝国不仅是"受到抚慰的痛苦",而且还是得救的欢乐。当然,上帝国与尼采和巴枯宁不同,它认识罪过之深层,但却没有通常被当作真正的基督徒行为标志的虚伪的罪的说教和罪的哀鸣。耶稣并不保护"罪的意识",他是战胜罪的胜利者并愿意使我们也成为这样的胜利者。上帝国是神圣的自然,是使人成为人的彻底救赎,它是至高的无畏,是至高的行为。它是上帝的儿子们的自由和真理。它是为王者的精神,是超人的精神,这才是上帝国！即便在这一方面,基督教进入上帝国的突破也是一场漫长的革命。

还有另一个与此有关的方面在这里也必须着重加以说明。我将尼采思想称作基督事业蜕变的后果,即将上帝国的正义引向因信称义说的那种蜕变的后果。不过,我既然提到了巴枯宁,那就不可不特别谈谈马克思,由此可以看到错误的,或者说不完整的和不完全真实的上帝国的另一个方面。为什么来了个马克思?答复仍然是:马克思来是因为基督没有来!我的意思是,那种把得救利己主义个体化和取消上帝国的发展倾向,同时也取消了作为上帝国一部分的政治与社会革命,这一点在路德宗的土地上表现得尤其明显。于是,从另外的地方传来了对正义及上帝国的呼唤。至少在那些发出呼唤的人们的意识中,这些呼唤哪怕在基督的末日审判时也可听到,而基督正是被遗弃、被搁置在神学的坟墓中。共产主义是对路德对待农民的方式的反应。凡是人们从基督出发采取了另外某种立场的地方,譬如在改革派的、尤其在英语世界的土地上,就不曾发生这种情况。但在将基督埋葬于圣事中的地方,譬如在俄国,却发生了这种情况。

因此我认为,在这两个方面对于基督事业具有根本意义

的是,沿着已经开辟的道路走下去,即从因信称义走向上帝国的正义。这是伟大的基督革命。

徒 这又开辟了一个无限广阔的视野。不过我很顽固,总是回到原来的问题。即便我承认您所讲的一切,关于宽恕的话题难道就不是上帝对灵魂最宝贵的恩赐吗?对于灵魂而言,最大的恶莫过于罪过了,人们避开它,甚至往往寻死,自以为这样便可摆脱。

师 您又给我提供了一个机会,使我在回答您的问题时能够说明另一个颇具根本性的观点。诚然,在特定的环境下关于赦免罪过的信息对于一个人来说正好成为福音。这信息可能存在于所有时代,而且我承认,也许在宗教改革时代曾经广为流行。不过我认为,从原则和体系上区分比较重要与不太重要、区分中心与非中心是完全错误的。作为宗教表现的教义才作如此区分。教义惯于将事物体系化、恒定化、绝对化。但这不适用于上帝国。在上帝国里,一切都是活生生的,一切都在运动中。在这里没有僵硬的绝对化。在这里,不论在个人身上还是在一个时代里,时而是它的此一真理占上风,时而是彼一真理占上风;时而——请您正确理解这话——中心成为周边,时而周边成为中心;在这里,福音有时是从罪过的得救,有时是从世界愚蠢中得救,有时是从暴力和金钱的得救,有时是从死亡的救赎。但时时处处都是完整的福音,即关于上帝国的完整福音。从此一整体性中,从此一活的运动中个人获得其生命和力量。这是活的上帝所要求的。正是他敞开自己包容一切的永恒真理的宝库,给予个人和时代所最需要的东西。谁仅仅坚持某种抽象的整体性,如神学和《圣经》学那样,谁就离开了上帝。

徒 在今天福音又是什么呢?您认为它不是赦免罪过的信息吗?

师 暂时还不是,今天的福音是上帝国及其正义的福音。

徒　这回答是否太笼统了？

师　那我说具体些：一般而言，今天必须宣告的是反对宗教和基督教的上帝国及其正义，尤其是上帝国自身所包含着的政治的与社会的拯救。当然也包括对罪的赦免。

徒　这就是您作出的最后的，当然也是高度概括的根本性和普遍性的回答吗？这不也是一场革命吗？

师　当然，而且还是一场巨大的革命呢。让我们认真思考吧。

对话七

徒 您提纲挈领地给我解释上帝国的含义。我想,对此我从正反两方面都有了一个清晰的轮廓。现在,我想详细地了解种种有关的情况。请让我立即提出问题:首先使我关注的是您就上帝国政治的和社会的要求与希望所作的评说。虽然您解释说,上帝国绝不局限于政治和社会方面,它大大超过这两方面,但这个问题仍然是重要的,不是吗?

师 我的回答是:是,可又不是!诚然,政治与社会在上帝国里起着根本性作用,这在《旧约》中尤为明显,如其中所讲的摩西的作用以及似乎更为现实的先知们的作用。当然,人们可以由此引申下去,说明上帝国这一概念不同于宗教,本身就包含着政治的因素——这当然是就这个词的广义而言。国所关涉的是一个共同体,政治则是共同体的秩序。当然,上帝国信仰的这一因素在特定的时期处于中心地位,而且必须处于中心地位,这样的理解也是正确的。今天就是这样一个特定时期。今天,上帝的事业、基督的事业首先在政治的角力场上作出决定,假如有人因为上帝国大于政治就想避开这场斗争,那是不对的,是对上帝意志缺乏理解的表现。当节日到来之时,人们应举行圣事庆祝,而一旦敌人出现,无论在哪里出现,人们则必须为上帝而战。然而,纯粹从原则上看,说上帝国超越一切政治和社会藩篱是正确的,上帝国降得深而又深,升得高而又高。它要战胜世界,战胜命运、不公正、贫困、疾病、地狱和死亡。近代两位为上帝国而战的伟大斗士布卢姆哈德

(Blumhardt)父子[①] 对于这另一个因素投入多么大的热情啊，虽然其中一位以伟大的开拓者的姿态怀着上帝国的信念进入了政治。

徒 您称道的布卢姆哈德父子，我偶尔也听说过。您能否讲得详细些？

师 也许还有机会。今天只讲一点：我自己所主张的一切都或多或少地与上帝的这两位伟大弟子的思想和作为有联系。我请您阅读拉加茨的《布卢姆哈德父子著作中争取上帝国的斗争及其他》一书和雷若(Lejeune)编的《布卢姆哈德的布道与祈祷集》。

徒 让我们回到政治这个话题吧。您刚才的意思是信仰上帝国的人也应该关注政治了，是吗？

师 当然，假如上帝统治应主宰一切现实，那么像政治这么一个领域可以例外吗？整个世界属于惟一的上帝；只有众神或者偶像才要求其中的一部分。

徒 不过恰恰那些所谓的虔诚者声称这一领域与宗教毫不相干，他们小心翼翼地——至少自以为如此，因为他们不知道或者不愿意知道自己深陷其中——避开它，像避开魔鬼一样，这是怎么回事呢？

师 这样一来也就让魔鬼去主宰它了！这就是事情的后果。至于对这一情况的解释，我们重又遇到宗教与上帝国的区别这个问题。正是宗教在为自己挑选一个特别的领域，一种自己进行活动的特殊领域，一个——正如人们今天爱说的——圣洁

---

① 布卢姆哈德父子：布卢姆哈德(Johann Christioph Blumhardt, 1805－1880)：德国新教神学家。对拉加茨(L. Ragatz)和库特尔(H. Kutter)的宗教社会主义和巴特(K. Barth)的辩证神学产生过很大影响。其子克·布卢姆哈德(Christoph Blumhardt, 1842－1919)为新教神学家、政治家，宗教社会主义奠基人。1899 年加入德国社会民主党，并因此而失去牧师头衔；1900 至 1906 年曾任州议会议员。

的世界，而将其余的现实称之为世俗世界。在这里以及在整个基督教的宗教本质中，这是一小块异教领地，因为——如前所述——独一的上帝要求整个世界作为他的统治范围。在这里，上帝国也意味着回归基督。

徒 我经常读到，神学以及步其后尘的哲学都力求建立一种结构。按照这一结构，政治与社会领域具有一种所谓自治权(Eigengesetzli-chkeit)，意思是说，对它的评价和解释可以不按其他道德法则，不按福音或登山宝训的要求，而是按它自己的法则。人们甚至爱把这一做法称之为特别严肃的宗教思考。您以为如何？

师 这也许是严肃的宗教思考，但不是上帝国思考。

徒 难道在敬虔派和神学家们的这种思考与感觉背后就没有真理吗？

师 有的，不过那是一个被误解和被滥用的真理。基督国确实与体现于罗马世俗国度，即罗马帝国的政治国进行过一场殊死斗争。这场斗争反映在约翰的《启示录》中，也曾在历史进程中反复出现，在今天达到了登峰造极的程度。这一斗争经验也许会不知不觉地影响着基督徒对政治的态度，但与此相对立的经验也在起作用。基督事业在后来逐渐误入歧途，与世俗权力结盟并因此而使自己严重地失去了名誉，其中部分原因是由于畏惧政治所致。

徒 既然存在着这种对立，为什么对政治的畏惧又是错误的呢？

师 一言以蔽之：因为它以逃避代替斗争。设想一下这一态度所产生的后果吧：假如没有道德或者福音的法则，所谓的自治权的法则会是什么？显然就只存在利己主义与暴力了——在意识形态上它们常常装扮成所谓现实政治、民族利益、生存空间，甚至中立。其后果之严重令人触目惊心。我们看到：世人拱手让给魔鬼的世界，就任魔鬼随意操控，连同世上的基督徒

也受其摆布。基督徒事实上并没有阻止政治形态的世俗国，相反却坐观其大。因为取代上帝国未占领的空位者是约翰的《启示录》中的极权国家。

徒 难道不正是路德特别强调政治与国家的这种自治权吗?

师 是的,用词不同,实质上、原则上却一样。路德比其他宗教改革家更加清晰地将基督之国,即“宗教的”国与世俗国区分开来,他认为前者不应涉入后者。路德的这种区分虽然显得宗教化一些,也并未得到彻底实行,但这却是个彻底的发展:路德的这一态度最终发展成为新路德主义的自治权与对国家的神化。从路德到希特勒有一条宽阔的路。对此也许我可以另找机会详谈。

徒 那太好了。现在的问题是:您如何理解上帝国与政治的正确关系?

师 可以简单地回答:政治(这里始终包括社会)不可以有自己的法则,政治应事奉上帝,事奉上帝国。

徒 这是什么意思?

师 我的意思是:基督也应被引入政治之中。

徒 我想再问,这又是什么意思?

师 我的答复是:基督国(对我们而言即上帝国)的应许和要求应被引入政治斗争之中。

用我们前面曾作为中心强调的那句话来说,意思是:上帝国的正义应进入政治。作为要求,这意味着:人和弟兄,尤其是弱者和穷人的神圣权利;对金钱和暴力这两个偶像的审判;对一切不公的神圣的义愤;对人的权利之遭剥夺、人的尊严之被亵渎、人之遭受奴役和侮辱的神性的抗议。这意味着与之相关的一切,即整个世界。应该引入政治之中的还有关于正义之国的应许,对从不公、暴力和贫困之下得救的信仰,对一个充满自由、纯洁、公理、爱和兄弟情谊的世界的信仰,即对一

个新世界的信仰。政治应在我曾经提到过的口号的指引之下:“我们依着他的——即上帝的!——应许,期待着为正义所占据的新天地”,用不太绝对的话说:我们期待着世界同时从宗教与社会(在这里,政治包含在社会之中)两个方面得到革新。

徒 我可否对这种政治的具体形象知道得更详细些?我最感兴趣的问题是:这是否就是您认为的社会主义,甚至共产主义?

师 我在以前的谈话中简单地回答过同样的问题。现在答复仍然是:是,可又不是,或者更清楚些:不是,可又是。不是,因为这自然不可能是作为政党和政党纲领的社会主义或者共产主义,无论这些东西好也罢、坏也罢。只能作为大的原则。人们一看见这些东西,便不可能不到《圣经》中去寻找社会主义的一切基础。请您想想我对人的神圣权利,特别是弱者和穷人的权利所讲过的话。尤其请您想想整部《圣经》对待财产的方式。与罗马的律法截然不同的是,《圣经》绝不认可绝对的私人财产、纯粹的私人财产。它的口号是:“土地属于主”。一切财产属于上帝,因为它只能来自上帝,并在上帝的管辖之下属于人,但不仅仅属于个人,而且也属于他的近邻和弟兄。摩西的社会律法就是这一最高原则的——我几乎想说——经典版本。请您再想想先知们反抗社会不公的激情和福音反对金钱的斗争,想想《使徒行传》里提出的以基督精神为楷模的共同体理想,想想基督在耶路撒冷建立的第一个信徒群体,关于它,有记载说:“没有一人说,他的东西有一样是自己的,都是大家公用。”[1] 对一个整体世界的这几点提示无可辩驳地表明,人们可以说有一种《圣经》式的社会主义,甚至共产主义。正如您听到的那样,我在这里将它叫作上帝的社会主义和共

① 参阅《使徒行传》四章32节。

产主义,基督的社会主义和共产主义,它有别于一种纯然人的或者甚至魔鬼的版本。人们也可以将它称为永恒的社会主义和共产主义。不过,用什么词并不重要。

徒 难道社会主义和共产主义不是既不光彩而又危险的字眼吗?持这两种思想方法的大都是非宗教徒,即无神论者。

师 这是资产阶级基督教流行的看法,它部分由于根本不了解,部分由于用自己的目光观察基督事业的历史,而且按照一种十分狭隘的概念来对待社会主义和共产主义。我告诉您吧,以往基督事业历史上的社会主义和共产主义因素远比人们想象的多。作为例证我仅举两次大的运动:僧侣制度和以威克里夫[1]派开始以洗礼派为继的胡斯派(Hussitentum)运动。

另外我还要说明:如果说非宗教徒不是以上帝和基督之名拥戴社会主义和共产主义这份耶稣基督和整部《圣经》的真正遗产,而往往是反对它,那是由于他们从不曾以上帝和基督之名维护这份遗产。这一点我们还有机会讨论。我想强调的是,就其本质而言,民主与自由,如马萨里克[2] 和维内[3] 所分别维护的,也都是上帝国的产物,关于社会主义和共产主义的言说也完全适用于它们。在上帝国里这一切都是一个世界。上帝国的伟大人物之一,布道家、诗人、自然科学家与社会主义学家金斯利[4] 在1851年于伦敦一个效外教堂举行的第一届世界博览会开幕仪式上曾对工人们说:一个基督的布道家

---

① 威克里夫(John Wickliffe,1330-1384):英格兰神学家、哲学家,宗教改革运动领袖之一。原书 Wickleffismus,当是 Wickliffismus 之误;Wieliff 也可并作 Wyclif 等形式,这是现代欧洲语言定型前的正字法问题,关系不大。——校注

② 马萨里克(Tomas Masaryk,1850-1937):捷克哲学家。

③ 维内(Alexander-Rodolphe Vinet,1797-1847):瑞士法裔神学家,伦理学家,文学批评家。

④ 金斯利(Charles Kingsley,1819-1875):英国圣公会牧师,教师,作家。

有责任向民众宣讲自由(自由主义),平等(民主)和博爱(社会主义与共产主义)。这些话今天仍然适用,在任何时候都适用。

徒 我冒昧提一个大胆的问题:这也包括法西斯主义和国家社会主义吗?

师 您是在嘲讽吧?

徒 有一点,不过用意是严肃的。我的问题是:哪些政治运动和形式可以追溯到上帝国的福音,或者从中得到证明,哪一些不可以?

师 回答这个问题原则上并不难:一切政治运动之是否符合上帝国精神,要看它在多大程度上代表上帝国的正义,即在多大程度上代表人的权利、自由和尊严,在多大程度上代表无可比拟的人格价值以及"代表了"上帝在灵魂和同胞中执掌王权。可以说:要看它在多大程度上承认并非乌托邦式地理解登山宝训及解读主祷文。也许我们可以从低一些的起点说:要看它在多大程度上体现着十诫。这回答让您满意吗?

徒 是的,但我想冒昧地从一般意义上问一问:应怎样解决这个问题,哪一种政治形态符合基督精神,哪一种不符合?是否可以说民主一定符合基督精神,而专政肯定不符合基督精神?

师 从根本上讲:是的。因为民主符合《圣经》关于人格的自由和尊严的基本原则,而专政却否定人格的存在。至于涉及到某一个具体现实,民主当然有可能变成一幅讽刺漫画。正因为如此民主必须进行革新。有时专政也可能是必要的,它是必要的恶而不可以成为理想,虽然人们承认,在通往政治形式的理想的道路上教育阶段和教育途径是有必要的。不过,这对理想不会有丝毫改变。

徒 在现实事物如此复杂的情况下,人们应怎样辩别某种政治形态是符合还是不符合基督精神?

师 像在任何地方处理这类情况一样:通过考察和斗争。没有处理这类情况的自动装置,也没有无谬误的法官。我还要强调一点:重要的是原则,而不是实际的形态。这些形态可能而且必须加以改变,而原则却得到维护,也许通过形态的改变而得到更好的实现。

徒 我提一个特别的问题,对于"一七八九观念"(die Ideen von 1789),或者换句话说,"人权",这些卢梭(Jean-Jacques Rousseau)与启蒙运动的产物,您不至于像今天流行的那样进行谴责和嘲讽吧?

师 这么做是一种充满无知和思想贫乏的反动时髦。启蒙运动不论可能有哪些美德和缺点,它都是人的伟大解放,这也属于上帝国福音的核心。正统派窒息人、蔑视人的权利。如果说卢梭——请允许我这么说——肤浅地,而不是在深刻论证的基础上宣告人权,那为什么基督的布道家们没有以更好的方式宣告它呢?在这一点上我同意金斯利的观点,更准确地说,我同意裴斯泰洛齐[①] 的观点。

徒 我还有一个特别感兴趣的问题:上帝国对和平,对世界政治是什么态度?

师 事情是明摆着的:上帝国的正义也就是和平。上帝国首先反对三种权力:宗教(或者选用一个温和的说法:反对虚假的宗教)、金钱和暴力。因此也反对战争。因为暴力之国在战争中达到巅峰。这是《圣经》对这个问题的回答。这是人们必须坚持的,不可拘泥于个别段落。

徒 但《旧约》中不是也经常有战争吗?不也在为战争辩解吗?《新约》不是也要求人们服从那挥舞刀剑的当权者的要求吗?

---

① 裴斯泰洛齐(Johaan-Heinrich Pestalozzi,1746 - 1827):瑞士教育家。他认为人的道德修养和知识造诣由他自己负责,教育应发展人的天生才能,使人能够独立思考。

不是也要求人们将属于皇帝者给予皇帝吗？不是也在谈论在上帝国到来之前总会发生的战争和战争叫嚣吗？

师 我的回答很简单：上帝国是在《圣经》中发展而成的。《圣经》里的确有被认可的战争，但绝没有对战争和战争英雄本身的颂扬。只有上帝才有这份荣誉。不过，一个以上帝的名义粉碎刀剑的时代将会到来。先知们以自己的方式成为坚定的反军国主义者。他们以上帝的名义反对军国主义。我在前面的一次谈话中曾提醒您注意先知们伟大的和平预言。谈到《新约》，我几乎可以说，如果认为它允许或者颂扬战争，那纯粹是欺人之谈。在上帝意志许可的范围之内，基督徒当然应该尊重国家的秩序，但对《新约》而言，基督徒参加战争却完全不可思议。上帝国排除一切战争。*和平主义*——从更深刻、更极端的意义上理解——与社会主义和共产主义同属基督和整部《圣经》的最真实的遗产。如果基督徒们忘记它——他们一而再、再而三地、极不负责地忘记它，那么别人便会拾起它——事情永远如此！基督不是通过利剑，而是通过十字架取得胜利的。世界上的战争和战争叫嚣肯定会有停息之日，那就是当上帝国到来之时，它们只有随着上帝国的到来而停息。但是，它们不属于上帝国，因而也不属于基督的信徒群体。这对于想见到真理者而言，明明白白如日在中天。

徒 这么说和平就是至高之善？为了和平便不惜代价，哪怕牺牲真理、自由和正义也在所不惜？

师 这绝不是《圣经》的意思。《圣经》不承认单纯和平主义。对《圣经》而言和平是正义之果。它本身并非至高者，却是至高者的一个结果。

徒 应怎样按照上帝国的秩序建立各民族的生活秩序呢？各民族联盟是否理想？

师 是的，如果按《以赛亚书》第二章和《弥迦书》第四章的精神来

理解它的话。

徒 这也许是绝对的目标。但是否有一个今天可以达到的相对目标?

师 肯定有。今天所可能达到的,是一种超国家的、确保和平的法律秩序。

徒 难道不是唯一符合福音的爱的秩序?在法律秩序背后不会以某种方式存在着一种推行法律的暴力吗?这样一来,我们便面临妥协,基督徒可以妥协吗?

师 我并不认为这是妥协,这只是斗争中的间歇。妥协是存在的,当人们为了对外部的成功而或多或少放弃一些原则的时候,便会妥协。基督的门徒是不可以这么做的。但是,在某些情况下,基督的门徒却可以而且必须作出妥协,条件是,只在可能做的事的界限之内,在能够继续前进之前达到暂时可能便止步。因为基督门徒不必,也不可以成为一名乌托邦主义者;而他也不是某个教条的奴仆,而是活的上帝和他那正在形成着并在斗争中前进的上帝国的仆人。当然,哪怕一种完美的、超民族的法律秩序也不可能是国际共同体之至高的和终极的形式,也不可能是上帝国,——这是不言而喻的;更高、更接近终极者的是爱的秩序,不过,今天只有法律秩序才有可能立足于现在所讨论的政治土壤之上,这也是一个巨大的进步。因为它毕竟取代了秩序,确切地说,取代了非秩序,即混乱与暴力。因为法律形式并非至高者,而放弃争取它的斗争从而帮助维护暴力的统治是愚蠢的,这无疑不符合上帝的意志。

徒 在上帝国到来之前可以有所作为吗?对此许多人都否认。

师 这种否认是错误的。我可否就这一个带普遍性并反对人的一切作为的反对意见另找机会较透彻地谈谈呢?

徒 可以。现在,请允许我回到人们对基督门徒的政治工作所持的种种疑虑这一问题上来吧。假如人们要服务于上帝国,是

否就不必努力寻求绝对者,也不再鄙夷纯粹的相对者了? 假如人们赞同相对者,这不是对绝对者的背叛吗?

师 假如我们不思考这个问题,就是说,不在这一场合讨论这个问题,那是很可惜的。我们在这里重又碰上整整一个错误之网。这绝对者是一面挡风墙,它像中立的口号一样,掩护着许许多多胆怯、不真实和利己主义。因为人们不可能做到绝对的善与绝对的合理,也就放弃了相对的善与相对的合理。于是,便将地盘让给了恶,让给了绝对的和相对的恶。现在,我们重又看到宗教与上帝国的对立。绝对者的模式属于宗教或伦理学。它把思考与行动的真理系统化和固定化,成了一种模式,一套程式,一条教义。而活的上帝却不承认任何教义、程式和模式。他不承认绝对者与相对者之间的区别。他以生命活力前进,我们应该在这种具有生命活力的行动中与他相遇。他在时间与永恒凝缩的瞬间,在作出决断的瞬间,呼唤着、迎着我们走来,我们不应听命于自己制造的一条绝对教义,而应顺从他。我们应跟随他,顺从他。也许我可以以吊诡的方式表达出我的意思:通过相对的东西推行上帝的意志就是服务于真实的绝对者。

徒 这不是一种危险么? 人们对待理想不是欠严肃么? 这种行事的自由不是很成问题么?

师 我的答复是:在宗教或者伦理的药房中没有医治缺乏严肃的药方。如果人们想要借助一项法律达到严肃,那么,人们只会变得伪善,至少是受奴役,而奴役总比自由更加危险。让每个人都在他可能和应该自由行事的范围内自由行事,每个人都应侍奉那个通过现实的具体的可能性与要求迎面而来的现实的上帝,而不应理会那个叫做绝对者的虚构的上帝。今天,凡有可能为其人格实现爱的秩序并且拒绝一切至少与战争存在明显联系的暴力的人们,都应如此行事。但他不应阻止为争

取超民族的法律秩序而斗争的人，而应尽可能地参与这一斗争。Deo Servire libertas——侍奉上帝就是自由。

徒 我想我们的谈话应就此告一段落。我们可以回到大题目上来吗？

师 好吧。这个题目有待讨论的还很多很多。今天就到此为止。

对话八

徒 上次谈话结束时我希望我们还能回到上帝国与政治这个题目上来，因为我心里还存在一些问题，部分是实际问题，部分是原则问题。

师 让我们打破常规先谈谈实际问题好吗？

徒 好。首先，我想知道人们究竟应怎样将基督纳入政治之内。不至于通过成立政党——成立"基督的"政党吧？

师 当然不至于如此。上帝国不属于任何政党。任何成立政党的做法都会限制基督事业，都包含着对它的虚伪的要求。

徒 人们作为基督的弟子不可以属于某一政党吗？

师 为什么不可以呢？只是不可以属于"基督的"政党。您明白我的意思吧？

徒 我认为我明白您的意思。难道人们不应提出一个具体体现基督对政治的要求的纲领吗？

师 人们可以而且也许应该提出具体纲领，不过不是"基督的"政党纲领。您一定懂我的话的意思。

徒 基督究竟应如何被纳入政治呢？

师 我的回答是：通过自由宣讲和自由行动，通过证明、斗争、劳作和受难，尤其通过受难。

徒 为了斗争、劳作、证明和受难，人们不也可以组织起来吗？

师 当然可以，但不可以政党形式。履行这些使命的是一个真正的上帝国的信徒群体。假如没有这样的信徒群体——我们至今没有——，我们就必须有自由的组织，即所谓自由的信徒群体。

徒 随着对这些实际问题的探讨我们已经到达政治的极限。我想从原则上进一步澄清这个问题。每当与普通基督徒就基督教与政治进行交谈时,人们总会听到对那些从基督出发强调对政治的责任的人的双重指责:“你们想用政治制造上帝国。你们认为理想的政治,如和平与社会主义,就是上帝国。”他们还说:“整个政治问题并不重要。对永恒的拯救而言,重要者并不在于人们是生活在君主的王朝,还是共和国,是生活在专制之下,还是民主之下。对政治事物的激情使人偏离了这个主题。”应如何答复这些人的问题,尤其是最后一种论调呢?

师 我们上一次谈话所讨论的题目基本上包含了对这个问题的答案。上帝国并不体现于政治,一种完善的政治状态远非上帝国,这对我们是不言而喻的。对此我们已谈得够清楚了。当然,也曾一再产生过对上帝国的期待和争取上帝国的努力,有世俗方面的,也有宗教方面的。在其中,人们纯然从政治上或者主要从政治上设想上帝国,也包括社会问题。但这是对《圣经》观点的阉割,我们不赞同这种做法,也从未这样做过。当然,这与将政治因素完全排斥在上帝国之外的另一种极端相比又有它的道理。如前所述,国这个字是与之相对立的。它之在《新约》中出现也并非偶然,它后来往往被称为城邦(polis,我们今天当称作“国家[staat]”),尤其在约翰的《启示录》结尾处。这种观念的伟大的体现之一是奥古斯丁论上帝国(Gottesstaat)的书《上帝之城》(*Die Civitate Dei*),他在书中对基督的整个事业作了总结。即便对萨伏那洛拉、加尔文和克伦威尔[①] 而言——姑且不说胡斯派和浸礼派——基督的

---

① 萨伏那洛拉(Girolamo Savonarola, 1452 - 1498):意大利基督教宣教士、改革家;加尔文(John Calvin, 1509 - 1564):瑞士神学家、宗教改革家;克伦威尔(Oliveli Cromwell, 1599 - 1658):英格兰政治家、清教革命领袖。

事业也是如此强大有力。可以说，他们的观念与之是一致的。从这一更广和更高一层意义上看，政治当然属于上帝国，它对于上帝国并非陌生的东西。然而，政治又不是上帝国，尤其那种人们通常理解的政治形式。上帝国不仅仅是以和平为其硕果与冠冕的政治的与社会的权利，而且也是对罪过、命运和死亡的超越，是新的天，是新的地。

至于另一种指责：有人想用政治造成、甚至“制造”上帝国，我们可以回答他们说：人们站在《圣经》土地之上，不可能造成上帝国，更不必说“制造”上帝国了，不管是利用政治，还是利用宗教，比如传教、布道和祈祷。上帝国来自上帝，我们只能怀着信仰、希望，通过斗争、劳作、祈祷听从他的安排。问题在于政治手段是否也能够达此目的。要回答这个问题首先要明白什么是“政治手段”。如果人们将它理解为暴力、阴谋和狡诈、权力、金钱以及类似的东西，那么，显然人们不可能以此建立上帝国。这些东西——包括非常实用的金钱——可以为上帝国服务，而且可能违背其意愿不得不为将恶意变为善举的上帝服务。但是，人们用这种以纯世俗方式设想出的手段绝不可能促进上帝国的来临。人们作过多次尝试。基督自己不得不克服这种诱惑。这种尝试容易理解，很有诱惑力。可就是屡试屡败。我们不想作这样的尝试。如果人们把政治另作理解，把它理解为共同体生活的秩序，尤其是国家生活的秩序——这种理解必定流于浮泛——那就不可能认识到，人们通过建立这种秩序是不可能按照上帝的意志服务于上帝国的。归根结底，人们必须消除对政治的错误看法。

徒　难道政治不正是基督徒不应染指的肮脏交易么？这也是人们经常讲的。

师　我倒要问：一个基督徒真的不应该染指肮脏交易么？他应不惜任何代价保持着一双洁净的手？他应戴上手套？只有他不

属于这种肮脏交易？一个战士可以不沾上尘土和鲜血吗？一个护士可以只接触干净东西吗？巴特勒(Butler)[1] 以基督的名义踏进的妓院干净么？如果说政治是座地狱——经常是地狱，不正是基督进了地狱？税吏和罪人干净吗？正是从这个意义上，加尔文在他的《基督教要义》一书中谈到这个问题时说(我手中正好有这段话，让我念给您听听)："但是不可把这差别(即上帝国与政治机构之间的差别)过分夸大，以致认为整个政治是与作为基督徒的人无关的、肮脏的事(res polluta)……只要我们不得不在人群之中活动，我们的使命便是：使我们的生命与人类的社会一致，(也要)按照世俗的正义原则规范我们的伦理生活，使我们相互适应，维护和保持共同体的和平与安宁"。

我否认政治活动必定是肮脏的，我否认它自身比别的行为更肮脏。其实，它并不比家庭与商业生活更肮脏(我有意提到家庭生活，没有人想将它排除在基督的领地之外)。与政治沾边的税吏和罪人并不比法利赛人和学者更肮脏。如果说政治有时肮脏，那么它有时也高尚和伟大。无数光辉人物，从狄摩西尼到加尔文、茨温利和弥尔顿、格莱斯顿[2]、威尔逊(Wilson)与马萨里克等都证明了这一点。

让我们不要再讨论这些把政治当作特别卑鄙的事情的无稽之谈吧！为上帝、为人民和为人类服务，为共同体生活的秩序服务是人的灵魂和双手所能从事的最崇高与最伟大的事业。

最后，让我们来谈谈认为人们在各种政治状态下都能得

---

① 巴特勒(Josephine Butler，1860－1940)：爱尔兰出生的美国天主教修女。

② 狄摩西尼(Demosthenes，公元前 384－332)：古希腊政治家、雄辩家；茨温利(Huldreich Zwingli，1608－1674)：瑞士宗教改革领袖；弥尔顿(John Milton，1608－1674)：英国诗人；格莱斯顿(Willian Gladstone，1809－1898)：英国政治家。

到永福,都能得到个人拯救的论断。谁会否认这一点呢?不过,这又能证明什么呢?人们作为奴隶也能得永福,难道因此我们应该让奴隶制度存在吗?瘫痪者也可得永福,我们就不应该克服瘫痪了吗?在尼禄[①] 的统治下人们也能得永福,人们因此就不应希望有另一种君主吗?首先要问:重要的是否仅仅在于我们自身的得救,而不也在于其他人的荣誉、尊严和福祉?不论他们在集中营被折磨致死、被空袭的炸弹粉身碎骨、在战场上遭屠戮,还是在栖身处腐烂,在流水线上疲于奔命,因贫困而酗酒、纵欲、卖淫,这些都无关紧要吗?倘若不是这样——那么政治必然是十分重要的;因为这些东西与政治有着最密切的联系。你坚信,你身为基督徒应关心自己的家庭,但为什么不能关心你的人民呢?从本质上讲政治属于人民生活。怎么马上会有这样的界线呢?这界线不完全是任意划分的吗?一般而言,如果政治——如前所述——是共同体生活形式,为什么它又不如个体生活秩序重要呢?

在这里我们又涉及到了宗教与上帝国的根本对立。宗教为自己创造了一个特殊的、发挥其作用的领域,而上帝国却包容一切现实,并为上帝而使用这一现实。宗教脱离世俗世界,退隐到一个圣洁世界里,不论这圣洁世界是在此岸还是彼岸,而上帝国却进入世界。宗教寻求个体得救,而上帝国却寻求一切人的拯救。因此,基督属于政治,因此,基督进入政治。

而且就在今天!这就是我最后的、也是最有力的答复。今天,将在政治的土地上对基督的事业作出决断。今天发生的事,就其最终意义而言,是活的上帝和他的基督反对巴力和凯撒的斗争。因为人们不曾为了基督而要求占据的政治领域落入了这个世界的君主及其代理人之手。在"自治权"这个无

① 尼禄(Nero,37-68):罗马皇帝,西方历史上有名的暴君。

人占领的空间，国家取代了上帝国，而且变成了极权的国家，变成了上帝的国家。约翰《启示录》第十三章变成了现实，基督遭到排挤。请读一读这一段，看看基督的弟子是否认为这是无关紧要的。你们只有一个选择，要么为了上帝占有政治，要么把政治让给魔鬼。不过要仔细想想：你们今天让给它的几乎是一切！因为魔鬼比你们狡猾，魔鬼不会满足于部分现实，而是全部。

徒 这些道理必然会使每一位想认识真理的人茅塞顿开。不过您又把我引向我的最后一个问题。这其实也是主要问题。您刚才讲了国家和国家的极权要求。和平问题最后也归于这一点。每一个诚实的人必然都明白，上帝国、《新约》是不要战争的；然而，即便对他而言问题也产生于下述事实：他既是上帝国的公民和基督徒群的一员，又是一个国家(一个民族)的公民。您如何看待上帝国与国家和民族的关系？

师 关于民族和上帝国的关系我另找机会详细谈，今天就回答国家与上帝国的关系。好吗？我的回答是很革命的：上帝国将取消国家。它的目的不是国家，而是家庭，合作社，最终是信徒群体。

徒 这像是无政府主义。这真的应是上帝国的目的？

师 那得看我们如何理解无政府主义了。如果把无政府主义理解为无秩序、自私自利的放任自流，那么，上帝国恰恰是这种无政府主义的对立面；如果认为无政府主义是上帝的统治，也包括对共同体生活的统治，那么，这种无政府主义就是统治这一切的最佳形式。这是上帝国的无政府主义。《约书亚记》和《士师记》把它表述得非常壮丽。在《新约》中，它首先以下面的话出现："顺从神，不顺从人"。[1] 您想想维内，还在无政府

① 参见《使徒行传》五章29节。

主义的发展几乎不为人注意的时代——当今它正处在欣欣向荣中，维内就把反对国家极权和一体化当作了他的终身奋斗目标。他为这一斗争所立足的坚实基础是独立的良知(den Gewissen)：这良知独自将人与上帝联系起来，自然也与人联系起来。这良知比任何律法更强大有力，但却是出于自由地恭顺。这种上帝无政府主义是一切真民主最深刻的前提。我始终为我们瑞士人中有维内这样的人而感到高兴和欣慰。这种对良知的强调是加尔文的 Soligloria Deo(荣耀唯归上帝)思想的一枚硕果。加尔文也认为，"你们应当更顺从上帝而不是人"一语是一切政治的中心。维内一再指出，与任何一种自然、社会的生活方式的彻底结合即为异端，基督教的特征恰恰在于，将人从所有这些束缚中解放出来，使人得自由，这不是受强制的自由，而是自愿结合的自由。纯粹属世的万般牵挂，常在缧绁之中，对他们而言，上述的基督无政府主义，不啻暗无天日的牢房，豁然开朗，天光徘徊处，属天的自由如大雨倾盆，直浇灌下来。

《新约》里有一段话[①] 清楚地表述了这一原则。我指的是，耶稣一家人到迦百农去接他回家，让他重建家庭联系以及与社会的联系。因为他——逐字翻译的经文说——"出走"(颠狂)了，而耶稣却对围在他身边的人说："看哪！我的母亲，我的兄弟。凡遵行神旨意的人，就是我的弟兄姊妹和母亲了。"耶稣说的这话是没有先例的革命语言，它粉碎了一切政治和社会锁链。因为，适用于家庭这个社会联系之核心者更适用于其他一切联系，也尤其适用于与国家的联系。最能说明这一点的是，以色列——上帝之民——没有真正意义上的国家，也不曾有过任何一种国家。不过，对基督的世界最适合

① 参见《马可福音》三章 34－35 节。

者是信徒群体，而不是国家。上帝的一切伟大斗士，从约翰《启示录》中的先知到托尔斯泰，都必然是反对国家的。这场斗争就是上帝国与世俗国之间的一种斗争。

徒 不过，无政府主义的代表大都是非宗教徒，它不是以上帝或基督的名义提出的，而是以人的名义，如普鲁东、巴枯宁、克鲁泡特金(Kropotkin)和易卜生(Ibsen)，甚至以反基督者的名义，如尼采，不是吗？

师 姑且不说《圣经》，无政府主义也是以上帝和基督的名义提出的，这是阿谀国家的基督教历史更少提及的。说到维内我不禁又想起两位巨人，柴尔茨奇[①] 和托尔斯泰。我们甚至也可以将奥古斯丁算进来。此外，与谈论社会主义和共产主义一样，这里应指出：无政府主义是在没有上帝和基督，甚至反对他们的情况下提出的，因为它的出现并不是像应该的那样以上帝和基督的名义。换句话说，世俗的无政府主义，或者说魔鬼的无政府主义只会出现在上帝的无政府主义未出现的地方。

徒 您不至于认为应该以上帝的名义消除一切国家秩序吧？

师 绝不致如此。只要上帝国未得实现，就必须有一种法律秩序，这符合上帝的意志，不论人们是否把这叫做国家。等着瞧吧，谁试图确立没有上帝国的无政府主义，谁将吃尽苦头。人们曾屡次进行这种尝试，但都以失败告终。我还要强调指出，我尤其不会忽视法所具有的意义。当然，我并不认为，它与我们所称的国家是不可分割的。我的这种观点有许多法哲学重要权威的著作为证。在国家与上帝国之间始终存在着对立，这对立只有以此一或者彼一的胜利告终。

---

① 柴尔茨奇(Peter von Chelĉitsch[又拼作 Chelĉický]，1380－1452)，捷克宗教与政治著作家。

从起源上看,国家是异教性质的。它的理想始终是罗马帝国。它含有在罗马帝国身上成为典范的自我神化倾向。我们今天重又经历而且真正经历着这一幕。最终的口号是:要凯撒还是要基督!

徒 看来,人们不可以说,基督的国(Reich Christi)所要求的是"基督教国家"(christlicher Staat)了?

师 那事实上是对真理的歪曲。像其他基督教事物一样,"基督教国家"也是一种自相矛盾的东西。您知道裴斯泰洛齐关于这方面的说法吗?

徒 知道一点。

师 您应该知道全部,这很重要。

徒 我会再去读的。他对于我并不陌生,而且又是一个权威。

根据这样的观点但愿不致得出结论说,基督的弟子和上帝国之子不可以与国家有任何关系,是吗?

师 我倒是要问:裴斯泰洛齐得出了这样的结论吗?不过,我想从原则上回答说:假如世界为上帝国所取代,我应因此而脱离世界吗?难道我不是更应该进入世界吗?

您的问题仍然产生于一个模式:要么是无政府主义,要么是国家专制,这类模式历来都是人为的。它们适用于教义,但不适用于信仰——我指的是对活的上帝国的活的信仰。这活的上帝国并非抽象的模式,而是活的、战斗着的形成过程。消除国家不是教义,而是奋斗目标,是希望。只有当上帝国的力量降临时,这希望才能实现。因此,我们有时可以而且必须以国家的形式为了高于国家的目标而工作。所以,我虽承认神圣的无政府主义,把它看成一个最高的目标,但我却不是无政府主义者。换言之,不论在什么情况下,重要的是原则而不是形式。

对这个问题我们可以换一种表达方式,这样就会涉及到

对上帝国的许多问题十分重要的东西。我这么说吧:反对一切违背上帝的事物的斗争所针对的不是形式,而是种种权力(Mächte)。

徒 您如何理解这里的"权力"?

师 这个词,像"权力"的概念一样,我取自《新约》,您自己大概在那里,尤其在《罗马书》和《以弗所书》中也读到过,使徒保罗是如何论述种种反对上帝和基督的"权力"和"暴力"的。

徒 我想起来了,但我并没有真正明白那是什么意思。

师 这我理解。我们也是不久前才开始明白的。"权力"和"暴力"是形而上学或宇宙性质的,这是超越人的或者低于人的权力。这是——也许这是最明确的词——魔力般的(dämonische)权力。

徒 这魔力般的究竟是什么意思?现在人们对此议论纷纷。

师 也许议论得太多了。这"魔力般的"在这一语境中指的是对自然事物的神化,无论向上看还是向下看都是如此。在两种情形下都是敌视上帝——一切生命的根本倾向和基本经验之一。

这样的"权力"会成为国家,首先成为国家。最重要而又最伟大的范例是罗马人的国家,即罗马帝国,其最高表现是对皇帝的神化。这便是魔力般的权力。您也知道,基督的事业在很长一段时间里基本上就是与这种权力的斗争。不过,这只是一场永恒的斗争的典型。我指的"永恒"斗争,是说它将延续下去,直至上帝国取得胜利。这场斗争今天也许接近它的顶点了。

徒 或者说,已经达到了顶点?

师 也许吧。至少在这个意义上,国家作为"权力"和"暴力"正是我们必须以上帝国的名义所反对的,我们反对的并不是国家形式本身。

徒 这种形式与这种权力的实质无关吗?

师 当然有关。所以,对它的个别形式必须反对。所以,我们必须更加顺从上帝,而不是更加顺从人,所以,必须怀着作为至高者的良知对抗国家。

徒 我们在《罗马书》第十三章不是也曾读到"在上有权柄的,人人当顺服他,因为没有权柄不是出于神的"和耶稣的话"该撒的物当归给该撒"[①] 吗?

师 "神的物当归给神!"[②] 基督徒单单看重第一句而不看重第二句。然而恰好第二句比第一句重要,正如上帝比凯撒重要(原本如此,"皇帝"是另一个概念)。耶稣的话恰好说出我的看法:我们是上帝国的公民,但我们容忍某些国家形式,并不教条地反对它们。一旦时机成熟,它们便会自行消亡。

徒 那么《罗马书》第十三章呢?

师 《罗马书》第十三章译得奴性十足。原文并不是"在上有权柄的,人人当顺服他",而是"人人当顺服对你拥有权柄的强力"。因为——这就是我的看法——它拥有暂时的、相对的权利,从这一角度看它也是上帝的秩序。保罗是否在皇帝像前献过祭牲呢?

我谈到关于"奴性"的释译,事实上的确存在一种基督教奴性主义,这是对基督事业最严重的篡改和损害。不过上帝国具有王国的(königlich)形式,是王国的自由,在摩西和先知时代,尤其在《新约》中就已如此。传统基督教讳莫如深的那段故事,即关于圣殿税的故事就是最好的证明。您一定会记得《马太福音》第十七章的叙述:彼得走到耶稣面前,报告征收圣殿税的人的指责,说他们的先生尚未缴纳圣殿税。耶稣回

① 参见《马太福音》二十二章 21 节。

② 同上。

答:“西门,你的意思如何? 世上的君王向谁征收关税、丁税? 是向自己的儿子呢? 是向外人呢?”彼得说:“是向外人。”耶稣说:“既然如此,儿子就可以免税了。”然而,圣殿税是件非常神圣的事,为了不在他们之间制造不必要的麻烦,耶稣便命西门去钓一条鱼来,说这便足够付双倍税金了。但从原则上讲,口号仍然是:“本国的子民是免税的。”

这就是耶稣对国家及其秩序的态度。能领悟这一形式,便在从基督教到上帝国的革命中进了一步。

徒 我明白了,虽然这对我是如此意外,听起来又是如此革命。不过,我还要问:上帝国应如何进入政治?

师 我的回答听起来又很革命:上帝国应进入政治,但不是为了自己成为政治——人们将这称为政治,而是为了取消政治并由自己取代它。上帝国也要进入国家,但不是为了自己成为国家——人们将这称为国家——而是为了用更美好的东西从内部去取代它,即用家庭(广义的)、用合作社和信徒群体取代它。

徒 当今天人的国家化已经达到顶点的时候,我们有希望向着摆脱国家甚至反对国家的方向发展吗?

师 正是为了这一目的! 还在这些权力达到顶点之前,上帝的国家便随着它的神化而崩溃——人的国家(Menschen-Staat),准确地说,人之国(Menschen-Reich)是从上帝产生出来的。

徒 我还有一个难以理解的大问题:您现在讨论国家与政治的方式不是与您开始时的论断相矛盾吗? 您曾说,基督的弟子应重视政治,基督的弟子应进入政治,从而进入国家。我们今天所看到的凯撒与基督、世俗国与上帝国之间斗争的尖锐化不正表明那些要求脱离政治或者退出政治的人是有道理的吗?

师 我的回答是:这不矛盾。问题在于人们从什么意义上重视政治。我重复一遍我过去的回答:不要脱离,而要参与! 不要退

出，而要斗争！因为恰好在这里需要作出是拥护还是反对上帝，是拥护还是反对基督的决断，这就是在斗争意义上的参与。今天，无疑必须强调并加强与某个世俗国或众多世俗国的对立。但以理关于世俗国消亡的预言无疑适用于今天。信徒群体无疑会将世俗国的斗争推向极端。在这种意义上，他们也必须以非常现实的方式进行反对战争的斗争，这时也许会发生这样的情况：他们通过与来自深渊的这头世界末日猛兽的新斗争，通过这一被推向终极的斗争而重新被逼入墓穴之中。我完全估计到了这一可能性，我认为，我们对此已经经历到了，而且将继续经历下去。但是，随着基督对凯撒的胜利，他们将会重新从墓穴中出来，这一胜利因斗争规模巨大而超过以往任何胜利；这不会造成一个"基督教的世界"，而是基督的新世界。

这样一来，上帝国公民与国家公民之间的关系这个问题便迎刃而解，这就叫做将基督引入政治。正确的理解是不用教条、教义、模式，而是通过斗争与劳作，以活的方式引入政治。

徒　还有些棘手问题有待我们继续探讨；不过今天我已满足。

对话九

徒 您知道我这次是带着什么问题来的吗？

师 不完全知道。大概是关于政治的问题。哪一部分问题呢？

徒 在讨论了上帝国与国家之后，您说我们还要讨论关于上帝国与民族的问题。

师 不错，我已作好准备。

徒 这可是当今的中心话题，对吗？正在上升为狂热宗教的民族主义正是基督今天首先要对付的“权力”。

师 是的。

徒 我们应如何解释这种权力。上帝国对它是什么态度？

师 其实您自己已得出答案。在这里又碰到了我们谈到过的基本对立：上帝国与宗教之间的根本对立。

徒 这使我大感意外，怎么可以这么说呢？

师 刚才您自己将民族主义称为宗教。它是一种宗教，正如法西斯主义是宗教一样。

徒 哪种形式的宗教？

师 毫无疑问，一种异教。我们为它准备了一个名字：巴力教(Religion des Baal)，正如法西斯主义即凯撒教一样。“血与土地”——这就是巴力的含义。巴力是对已发生者的神化，是对自然的或者与之相关的文化的神化。所以，它也是对民族的神化。因此每个民族都有自己特有的巴力，也许是一个，也许是许多。巴力叫做“主”。他是一个王(王又叫做“梅勒”或“摩

洛”[1])。先知们，从以利亚(Elias)到耶利米(Jeremias)，都以耶和华这位活的和神圣的上帝的名义反对他。这场斗争今天重又开始。

徒 难道以色列没有另一位神，只有耶和华，没有巴力？

师 这正是先知们这场斗争的特殊之处，即便对我们生活在今天的人也具有特殊意义。以色列公开敬奉的是耶和华这位活着的、神圣的上帝，他超越自然，有别于自然，他要求正义，而不要求膜拜。但以色列实际上也敬奉巴力。敬奉巴力、敬奉自然与文化，对已发生者的神化和被视为独一民族之民族的神化等等，对以色列而言似乎比敬奉使民族承担其使命的耶和华更加容易。亚哈王[2] 轻而易举地——在其笃信宗教和敬重教会的王后耶洗别[3] 的怂恿下——为巴力—耶和华修建华丽神殿并供养四百五十名教士(《圣经》中称为“牧师”)。他也轻易夺走拿伯(Naboth)[4] 的园子。但先知以利亚，即癫狂者，以上帝的名义进行粗暴干预，这在耶洗别看来无论如何是大逆不道的。谁知道呢，也许她觉得这有辱圣洁罢。甚至在今天——据我们从圣地听说——当地许多犹太人对巴力的崇拜仍然胜过对耶和华的崇拜。难道我们这里的情况不同吗？人们在礼拜日敬拜耶和华，而在八月一日却礼拜巴力。不过八月一日的礼拜比祈祷日的礼拜更为热烈，也更加普遍。除了这些象征性的日子以外，我们公开声明信仰活的上帝，但更加主动、更加热烈地敬拜的却是巴力。我们根本没有察觉到，在我们认为敬拜上帝的时候却在敬拜巴力。这一切并非已成

---

① 梅勒(Melech)，摩洛(Moloch)，古代近东各民族对巴力神的别称。

② 亚哈(Ahab)，《旧约》中的人物，以色列王。公元前 875 至公元前 853 年在位。

③ 耶洗别(Isabel/Jesabel)，《旧约》中的人物。亚哈(Ahab)之妻。

④ 拿伯(Naboth)，《旧约》中的人物。拿伯在王宫旁有一园子。亚哈欲与之换取，遭拒绝。被亚哈与妻耶洗别合谋害死。

过去,而是眼前的现实。从某种意义上说,这甚至比亚哈和以利亚、亚哈斯[①] 和以赛亚[②] 时代更加现实。

徒 于史有征,而未尝往也;这类见解真是出人意料! 不过我可否问一问:在您看来民族与上帝之间的正确关系,或者说民族与上帝国之间的真实关系究竟是怎样的一种关系? 民族对上帝国有意义吗? 若有,那是什么?

师 我想先从原则上回答这个问题。

民族对于上帝国肯定是有意义的。民族是上帝的创造,我认为可以这么说。当然还必须想到持续不断的创造,新的民族不断产生,旧的民族不断消亡。从这种意义上看,我们讨论一个民族即讨论一次创造。

徒 我们总在说"民族"(das Volk),您就民族的言说也适用于国家(die Nation)吗?

师 不尽然,民族更是一个自然概念,在自然的更高的意义上,即在自然作为创造的意义上;国家则是一个文化概念,虽然民族也可能有文化的含义,即可能而且应该有历史。我看我们最好限制在民族这个词上。

徒 我同意。

师 让我们继续我们的讨论。人们也许可以说:民族即人类世界之个体化成分。如果没有民族的形成,人类就只能是个无固定形态的群落。正如在民族以及基督的信徒群体的内部,个体可以而且应该以特殊方式成为上帝的工具、上帝的合作者与战友那样,众民族内的每一个别成员都有特殊的目的与使命——至少可以有这种目的与使命。在这种意义上,具有特

---

① 亚哈斯(Ahas),《旧约》中的人物,犹太王。公元前 735 至公元前 725 年在位。

② 以赛亚(Jesaja/Isaiah),《旧约》中的人物。古代以色列先知。传说《旧约》中《以赛亚书》为他所著。

殊使命的以色列是一个民族，而一切其他民族只不过是“众民族”。

作为在这一意义上的上帝之创造而言，民族完全像个体的人一样，是神圣而不可侵犯的。上帝的神圣权利落在民族身上。对上帝国而言，它理所当然地有其自身的价值。因为上帝国并不意味着创造之消解，而是创造之继续。同时也意味着拯救与更新。

现在请允许我继续讲下去，在世界的这一位置上出现了处于历史斗争中心的交叉路口：一条道路是宗教，另一条是上帝国。

宗教道路意味着：上帝的创造顺从一切有限性与世俗性的那种基本倾向，自身成为上帝。我的意思是，它使自己独立于上帝。它规定自己为独立的与最高的价值。它脱离上帝，倒向巴力。于是我们便有了*民族主义*。在民族社会主义[①]中，（正如在另一条路线，即凯撒路线上的法西斯主义中一样）这一倾向达到顶峰。它是脱离上帝的必然结果，变成了异教。异教始终脱离上帝，脱离惟一的、神圣的、活着的上帝，“基督教”世界的异教也是如此。从惟一的上帝变成了许许多多将自己变成上帝的神。属于惟一的上帝者是一体的人类，属于众神者是众多民族。这清清楚楚地是《圣经》、尤其是以色列的先知们的观点。因此，以色列，只要它敬拜那惟一的上帝，便是与“众民族”对立的。凡是被我们——情况完全相反——译作“异教徒”者，在《圣经》中都被叫做“众民族”。巴别塔的建造史就叙述了这发展。这不是一个一次性的历史事件，而是整个历史之基本特点的象征。世界之分裂为众多民族，首

① Nationalsozialismus 一词有译为“国家社会主义”的，有译为“民族社会主义”的，在这里的上下文关系中，译为“民族社会主义”较好。——校注

先表现在语言的分裂上。由于这些民族违背创造秩序，使自己独立而达到绝对地位，将自己神化并因此而挣脱原初的联系，于是产生了人类世界的大“混乱”（巴别因此而被译作“混乱”），进而在这条路线上产生了异教与我称之为以色列的差别。这差别是宗教与上帝国对立的最重要的特征之一。众民族敬奉他们自己的神，自己的巴力，自己的摩洛，有时以低级形式，有时以高级形式；以色列始终敬奉惟一的上帝，只要它还忠于自己的信念的话。过去如此，现在仍然如此。不过，这一差别并不是由于“基督教”与“异教”之纯形式的和传统的差别。巴力在所谓基督教世界里几乎是王，在今天以及长期以来都比他在所谓异教世界里的影响更加强大。同样，从更深刻的意义上讲，基督教和异教都与宗教统计学无关。

这种借上帝之名的民族敬拜以及借民族之名的上帝敬拜都各有其独特的形式。巴力－摩洛敬拜的特征是它的总体同一性(Totalität)。这种敬拜要求一切，而一切都为了自己。它首先要求人，但是把人作为自己的祭品。这种敬拜要长子。它要地里的果实、厩里的牲畜。它要男人，它要女人（不惜采用卑劣的方式，从古至今，始终如此），既要躯体，亦要灵魂，不论何时何地，不论以何种方式。这种敬拜要所有这一切，不论在巴比伦和迦南，还是在推罗与西顿，它从那里入侵以色列；它在罗马、柏林和莫斯科也要那些东西，当然，远远不止这些地方。民族成了上帝，上帝成了摩洛。摩洛将战场上的鲜血吸进自己的肚子，将灵魂吸进自己的灵魂。摩洛贪得无厌，因为他是任何有限的东西所无法满足的绝对者。他是主，是王，任何东西都不可与之并立。所以摩洛奴役人和一切生命。他剥夺人的尊严，把人变成他的自动装置。摩洛最不能容忍的是良知，因为在良知中萌动着另一个上帝。

这里所讨论的是一种宗教形式，它也无比清楚地证明了

一个事实:这形式与一种特殊的崇拜有关。与其他任何宗教一样,它也有自己的神话和意识形态、自己的神学和教义、自己的教士和"圣经"学者、自己的灵修方式、自己的圣地、自己的神圣时令、神圣标志和神圣人物。在法西斯主义和纳粹主义中这一崇拜采取了精致的和最多样的形式;这也表现在男性的和女性的摩洛崇拜上,同时也以更卑俗、也更无害的形式表现在普通的爱国主义中。可见那面代替往昔十字架的旗帜起了多大的作用!军事与战争尤其表现了这一崇拜。战争是一个大规模的献牲节。于是军国主义应运而生。它是通过战神的独特形象表现出来的摩洛偶像崇拜。

这一发展进程之魔力于是得以实现。它首先在罗马帝国达到顶点。皇帝崇拜是其最大的象征。它与基督的信徒群体势不两立,进行着殊死斗争。基督的信徒群体以约翰《启示录》的思想和精神与光辉而又魔力化了的世界对立。今天,这一发展——正如我上次谈话中所指出的——重又出现,而且规模更为巨大。它表现在以巴力和凯撒为一方,以耶和华和基督为另一方的世界斗争中。

在先知书中,活的、神圣的上帝与巴力和摩洛,上帝国与宗教是对立的。

真正的上帝要求另一种崇拜。按何西亚的说法,上帝要求的是爱,而不是牺牲。这一口号重又出现。这一斗争在以利亚的形象中表现得尤为突出。他反对亚哈,拥护拿伯;他摧毁巴力和摩洛的祭坛,因为在这些祭坛上被献祭的是人的——在酒精刺激下的男人和女人的——生命和尊严。上帝要求为人奉侍。假如圣殿偏离对人的奉侍,进而偏离上帝并成为反上帝者的避难所,那么,它就会坍塌而成为废墟:请回忆回忆《耶利米书》第七章;假如教会的圣歌比上帝国的正义还重要,那么,上帝便不会听这些歌。请重读《阿摩司书》第五

章！敬拜上帝就是奉侍人。上帝所要求的并非祭礼牺牲者的鲜血流淌，而是“面对你的上帝行公义，施仁爱，存谦卑的心”：再请回忆《弥迦书》第六章！因为人在上帝看来是神圣的，敬拜上帝就是正义和爱。上帝使人，使每个人成为高贵者。敬拜上帝就是自由。敬拜上帝以及认识上帝的器官是良知，是自由的信仰和自由的顺从。——这一条路线在基督身上得到全面发展，达到顶峰。这场斗争在十字架上决出了最终、最深刻的胜负。它是一个标志。它由宗教、民族性和帝国主义竖立起来，是对自然、宗教乃至世界的最强有力的超越，是战胜巴力、战胜凯撒的最强大的力量。

这一对立构成了人与民族的关系。民族主义的阴影是爱国主义，民族主义使民族成为思考与行动的最高准则。它使民族变成神，或以粗陋形式，或以精致形式。民族就成了这一类人的骄傲，他为民族而生，为民族而死。民族的权利即权利，民族的利益是神圣，即神圣本身。既然民族成为上帝，那么在这种关系中自然存在着绝对的或者总体同一的要求。民族（或者国家）需要“生存空间”，需要越来越多的“生存空间”。只有世界都属于它，它才会从根本上得到满足。在这里不存在界限。民族主义自然地成为帝国主义，它必然追求世界统治。任何背离上帝的行为都将失去上帝，它将变成谋求建立世界帝国并成为其主宰的贪欲。

与此不同者是基督，是上帝国。这又是一个一百八十度的大转弯。在这里不是上述意义上的上帝的敬拜民族，我是说，不是上帝敬拜民族的自私、权力空间和统治欲，而是民族敬拜上帝。民族承认上帝的律法作为界限。民族在上帝身上而不是在对世界的占有中获得它的意义与价值。它想要自己真正的自由，而不是对其他民族施行统治。民族尊重在其他民族同样体现出来的上帝的神圣权利。民族理解并完成它的

先知和真正的领袖们向它指出的上帝的使命。民族在其中寻找并找到了保护和价值。

徒 我可否在这个也许不恰当的地方打断您的话？您刚才就民族所讲的是否也适用于种族(Rasse)？种族在今天起着很大的作用。

师 完全适用于种族，上述一切都适用于它。种族也是上帝的创造。人们可以大胆使用这个概念，虽然要很谨慎。这就是说，从持续不断地创造这个意义上看，种族也在产生着和消亡着。种族的形成也是人类的个体化的一种形式。这种个体化也具有其特殊的价值。种族同样根据各自的特殊性而具有各自的特殊任务。它们可以、也应该敬拜上帝国。但它们也可能成为宗教，也可能神化自己，然后又是巴力和摩洛得势——恰似今日！

徒 我可否打断您部分从历史角度、部分从原则上而又颇具一般性的描述提个问题？个人对民族应采取什么态度，我是说，如果他声明信仰上帝国的话？他是否会因此而超越他的民族？他会脱离他的民族吗？您究竟如何看爱国主义？也许我应该从您阐述的普遍原则中得出答案，但我想得到具体的回答。

师 让我们从爱国主义谈起，对此我已经表达过我的见解。爱国主义是民族主义的影子。换句话说，爱国主义是民族主义的弱小兄弟，因此应在排斥之列。应排斥那种对民族以及民族的种种膜拜——从根本上讲也是对我们自己的膜拜——的可笑的高傲。一个信仰上帝和上帝国的人对他的民族和祖国的态度应严格地局限在一条路线上，即局限在他对他的民族和祖国的这种爱当中，这种爱首先是最深刻的责任感。这样的爱绝非傲慢，甚至常常表现为谦卑与痛苦。它的目标只有一个，即正义，使上帝国的正义在民族中得到发扬，使民族实现上帝意志并完成上帝赋予它的使命。

如您所见，这完全与民族主义不同。这样一来，民族似乎微不足道，它只占据着一个不太重要的位置。不过这里也重复着“你们先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了”这句名言的规定，重复着“凡寻求生命者将失去生命，而为我失去生命者将得到生命”这句名言的吊诡。那些如此爱自己民族的人有时会成为民族的真正领袖，也会成为民族的拯救者。他们使一个民族依附于上帝。他们有力量以上帝的名义抵抗民族走错误的道路，警告、惩罚、审判民族。只有他们才能以正确的方式为它牺牲。他们有能力并领受了为民族承担罪过、为民族受难的自由使命。他们不赞颂自己的民族，但他们奉侍它，因为他们敬拜上帝。他们爱自己的民族，因为他们爱上帝胜过爱自己的民族，从他们身上——以吊诡方式——产生造成一个民族的一切最伟大的东西。

我认为，这就是基督的弟子和上帝国公民对民族与祖国的态度。

徒　它使我彻底领悟，我很满意。现在我想回到我们的出发点，回到当今的整个形势这一问题上来。当今的形势为民族主义所主宰，为帝国主义所主宰，前者在民族社会主义中达到顶峰，后者在法西斯主义中达到顶峰。怎么可能发展到了如此地步呢？

师　对此我总是只有这样一个回答：由于背离上帝，由于背离基督。

徒　在基督教世界怎么可能发生这样的行为呢？

师　这是一段很长的历史。我只能简略地加以说明。我对此已作过说明，并将再次说明。今天只略提几点。为表述这段历史，近来有人作过多次尝试。人们有理由追溯到中世纪终结之时。当时，基督教的统一陷于瓦解。这种统一涵盖着整个西方，它的代表一方面是作为神权的教皇制度，另一方面是作为

皇权的君主制度,但在原则上皇权是被置于神权之下的。分裂是由于世俗的文艺复兴运动和宗教的改革运动引起的。此两者解放了世界,从而也解放了国家和民族,使之取得独立。文艺复兴是出于世俗意图,宗教改革运动则出于宗教意图。早先使众多民族的世界联系在一起的纽带解开了。基督之惟一民族分裂成世界上的众多民族,惟一的上帝国家(Gottesstaat)分裂成众多的人的国家(Menschenstaat)。这众多的民族和众多的国家越来越变得以自我为目的,越来越绝对,其结局是:它们使自己变成上帝。纳粹主义、法西斯主义的出现这一魔力般的奇迹,以这一升华形式对民族与国家的神化,——这一事实毫无疑问是对上帝,对活着的上帝的背离,换言之,即事实上已经发生的世界对上帝和基督的疏远。由此便必然地——如我反复强调的那样——产生宗教对上帝国的取代。因为这是一条根本规则:哪里没有上帝,哪里就有偶像产生。——这是绝对地必然,绝无例外。哪里没有活着的上帝和他的基督,哪里就会出现巴力和凯撒。哪里不是由将人类结合成一体的惟一上帝在主宰,哪里就会产生众多自我神化的民族,发生绝对的错误和整体性的错误,以及它们的民族主义、帝国主义、资本主义和军国主义。所有这一切只不过表现了惟一一个事实:背离上帝,渴求绝对、全面地代替上帝。它们最终将自相杀戮、自我毁灭。世界大战就是这一状态的必然后果。

徒 世界大战即世界灭亡?

师 您怎么理解都行,即便不是这个世界的灭亡,至少也是一个世界的灭亡。

徒 我们不可以抱有得救的希望吗?不可以希望获得一个新的世界吗?

师 我们可以抱这样的希望。我们可以相信在这个巨大的灾难中

正在实现着一种同样巨大的辩证法,那就是:民族主义和帝国主义的顶点意味着它们的终结。但以理关于世俗权力崩溃的预言在实现。它们将从它们的顶峰跌下来,它们将在灾难中消亡。众多民族的偶像,即自称为主权并成为绝对者的东西将在惟一的上帝面前倒塌。众多民族将重新成为统一的人类。上帝之山高高耸立在灾难之上,由此将产生律法、秩序与和平。上帝国的正义将战胜及升华世界的不正义。于是,从一个世界的灰烬中产生了一个新世界。从众多民族偶像崇拜的崩塌中凸现出锡安山,这是上帝和基督的锡安。

徒　多民族世界的这一新的统一体要借助全体基督徒的凝聚而达到新的统一吗?

师　它必定借助上帝国的一次新的推动而实现。正如崇拜偶像的多民族世界的分裂不仅仅是我所描述的人性的发展结果——尽管人也在参与其事,而且背后还有超人性的力量在起作用,同样,新的统一也不是通过人为的新的发展达到的——尽管人也参与其事——,而是产生于上帝的创造力,产生于创造者之灵(Creator Spiritus)。

我相信,这就是我们这个世界的时代特征。

对话十

徒 今天我在您这里只能逗留一会儿。但我又不愿将一件困扰着我的事一推再推。

师 什么事?

徒 我还有一个很难解决的问题。我认为它与我们的上一次话题有关。

师 哪一方面的话题?

徒 您把政治定义为共同体生活的思想和行动之秩序与形态,而且承认民族是构成共同体的重要组成部分。是否有一种与创造本身一起规定了的一切共同体的原初关系——家庭所产生的男人与女人的关系?这是否也是必须纳入上帝国拯救的一个领域?

师 当然,世界上不存在任何无须拯救的东西。整个现实——直至每个原子——都需要拯救。像性生活这样的中心领域更是需要拯救。它在《圣经》的开头就出现不是没有缘由的。

徒 在过去的话题中您对此为什么只字不提呢?

师 也许正因它是如此重要吧。

徒 您现在仍然不想就此谈谈吗?

师 这是一个难题。坦率地说,是最难的论题之一。在这里堕落肆虐,因而很难找到救治方法。让我们回到正题。在《圣经》的开篇,接着创世纪载之后,创造物的背离与堕落就与男女关系的背离与堕落紧密地连在一起了。

徒 所以,男女关系的拯救就尤为重要了。您认为如何?

师 在今天这短短的时间里，我将尽量谈一点我可能谈的东西；但我知道，这只可能是提示，而不可当作问题的答案。

徒 这也会使我满意的。

师 我们就从《圣经》故事开始，好吗？这一个案的根本影响究竟何在？我认为它——根据基督教最深刻的学说——在于贪欲(concupi-scentia)。只要亚当和夏娃采食生命之树的果子，他们便是富有、纯洁和无辜的；而他们一吞下智慧树上的果实，就意味着从上帝那里堕落到了尘世，堕落为蛇，他们就有了贪欲。出于贪欲(不顺从已是贪欲)他们堕落了。而堕落又造成进一步的贪欲。无罪像从上帝和上帝之创造得到的欢乐一样随之消失。不过这不仅仅是一个一次性的，而且是一个不断重新开始的过程。只要人依靠上帝活着，他便富有、纯洁、满足、欢乐，他一偏离上帝，形形色色的向往世俗的贪欲，如金钱、权力、荣誉和享乐等便向他袭来。贪欲造成了拜金主义、民族主义和帝国主义。这种种贪欲之最便是男人对女人和女人对男人的贪欲。对这一点奥古斯丁的体验和认识最为深刻。

徒 既然如此，有何救助之方呢？

师 答案是明摆着的：回归上帝。

徒 这不是常听到的答案吗？人们是否可以说：宗教即救助？

师 当然可以这么说。可我们现在再次面对下述事实：宗教提供不出救助之方。我不想说，淫乱——在异教中——甚至成为宗教的表现形式，在基督教中也经常发生这两种力量的很成问题的结合。我只想指出一条经验：宗教为反对性本能冲动所造成的困境而进行的一切斗争与激情都无济于事。提供帮助的只能是上帝自己，只能是基督。

徒 您自己的看法？

师 我想从更远一点的地方讲起。《圣经》中不断把偶像崇拜与淫

乱联系在一起，这是很引人注目的。可以说，对惟一上帝的敬拜意味着单配偶婚姻(Einehe)，对众多神灵的敬拜即淫乱。单配偶婚姻相应于一神崇拜，而多配偶婚姻则相应于多神崇拜，多配偶婚姻之最野蛮的形式是淫乱。事实上，性的贪欲与淫乱恰如拜金主义、帝国主义或者酗酒，是一种偶像崇拜。卖淫是一种崇拜形式。今天依然如此！它是一种巴力崇拜。因此，以色列的先知们以活着的上帝的名义反对巴力的斗争也就是反对淫乱的斗争，这绝非偶然。我们由此得出一个答案：只能借助上帝国来克服偶像崇拜。这是从这一困境得救的惟一途径，这是解答性问题的惟一方法。在这条路线上，像一切不可忘记——在反酗酒斗争路线上一样，基督之国的推动力也在运作着。因此，上帝国的出现与涌动是必要的，基督是必要的。

徒　我懂了。这只是一个一般的回答。这对个人的性困境有什么意义呢？

师　这对他有两个方面的意义。

一方面，个人寻求与上帝的结合，与基督的结合。通过他们摆脱贪欲，战胜一切性冲动。有救助之力者不是宗教，而是上帝，是基督。

另一方面，在这里，“先求他的国和他的义”这一名言也是适用的。这一追求真正会令人摆脱贪欲。宗教本身做不到这一点，只有对上帝国及其正义的追求才占据灵魂，从而使对女人或者对男人的贪欲不得不止步，正如对金钱、权力、荣誉与享乐的贪欲因此而退避一样，——这当然是追求之错误形式。上帝拯救人于一切贪欲之中，耶稣——只有耶稣能够战胜一切魔力。

徒　那么婚姻呢？它与上帝国是什么关系？

师　如我前面所说，单配偶婚姻符合惟一的上帝。婚姻并非毫无

道理地产生于创世记载之后，它是创世秩序的一个基本部分，因而是神圣的。只要婚姻充满着神圣，只要上帝统治着它，就是纯洁的。

徒 我还可以提个问题吗？天主教把婚姻看成为一件圣事，您对此如何看？

师 我认为这种看法蕴含着非常深刻、非常合理的东西。婚姻之作为圣事不仅道出了它的圣洁、牢不可破与植根于上帝秩序之中的特性，而且表现了它所独有的东西，即婚姻象征着上帝国的根本真理：物质的东西——也包括躯体——通过与上帝的接触形成某种新东西，成为圣事所指的那种新东西。这样便完成了人被创造为男人和女人的原初意义：相互以及向世界展示上帝。

徒 您是否希望，我们的婚姻也被解释为圣事？

师 我只想回答说：我发现，救治性的困境在于恢复圣事的内涵。我再说一遍：性问题像其他问题一样，只有通过上帝国力量的重新运作才会得到解决。这也是对男人和女人的拯救。

我想强调的是，达到这一拯救还要通过给予男人与女人，尤其是女人，以全部尊严。因为我们的性堕落主要是由于人，尤其是我们社会秩序中的女人，没有从上帝创造与拯救中所得来的那种尊严。从这种意义上看，性拯救是政治与社会拯救的一部分。

上帝国作为人之成为人的完全实现，也是男人和女人之成为人的完全实现。

徒 您可否再讲一讲家庭问题？

师 我已讲过了，不过还想就此作些补充。

凡是适用于婚姻的观点，亦同样适用于家庭。它必须经由上帝得救，即摆脱它的自然属性、自我主义和狭隘性。家庭是上帝国的基本载体，它在最终的意义上是上帝国的固有形

式。我曾试图证明,国家和民族也应化解为家庭,正如裴斯泰洛齐所指出的那样。不过,家庭不可因此而仅仅是家庭,它必须服务于它为之而被创造的更伟大者。这更伟大者驱逐一切邪恶的精灵,解放一切善的精灵。它创造从圣洁之泉涌出的健康,这健康也是两性生活的健康和得救。

我觉得,这也是耶稣对婚姻与家庭的看法。与一切堕性——包括宗教堕性——相反,耶稣严格强调男女关系中的创造之严肃性,即我所称的婚姻之圣事性质,但他又使家庭摆脱自然的和律法的联系。这表现在我曾经引用过的一段话中:"谁是我的父亲、母亲,谁是我的弟兄?……凡遵行神旨意的人,就是我的弟兄姐妹,我的父亲和母亲了。"①这段话是耶稣在迦百农谈到他的家庭时所说的。他们想把他带回家,因为他们不理解他。这段话——如我在上次谈话中所说——是上帝国的伟大革命之一。这段话又通过他讲的另一句吊诡的话而得到升华:他说,弟子为了基督的缘故有时甚至应当"憎恨"父母。耶稣解放了婚姻与家庭,并进而比摩西和孔子更加深刻地使之联系起来。因此而产生比旧家庭神圣得多的新家庭。所以,上帝国也是家庭的得救。

这只是些要点和提示。您还满意吧?

徒　暂时还满意。我觉得,这似乎是基本框架,还须进一步展开。

师　当然。

徒　我本想只谈一会儿,但有一点我还想得到澄清,如果在短时间内可以办到的话。

师　是什么?

徒　您一再使用创造(Schöpfung)和背离(Abfall)这两个词,这是指《圣经》开头的有关记载吗?您真的把这些记载当成历史文

① 《圣经》和合本中无"父亲",这里从德文原文。——校注

献?

师 我认为它们是超越历史的文献。

徒 此话怎讲?

师 我的意思是,不应从本质上把这些故事看作对历史甚或自然史的记载,这些故事超越这些东西,是关于活着的上帝及其国的本质与职司的基本表述。这些故事既说明上帝进行了创造,又说明了上帝就是创造者。他创造的目标,是一个反映他的荣耀的世界,但他赋予自己的创造物以自由,这些故事因此有可能背离他。于是产生了审判和灾难,由此展开了世界史的主题,也展开了《圣经》的主题。因此可以说,这两篇记载是进入整部《圣经》的双重引导:整部《圣经》自始至终讨论的都是进行创造的上帝——创造国的上帝,讨论人的背离与得救,得救本身是上帝的继续创造和对新天新地的展望。可见,这不是记载,而是概念,更正确地说,是以记载形式出现的象征。

徒 仅仅是象征,而不是现实?

师 甚至在很大程度上也是现实,而且是一切事件的双重基本现实。

徒 不过,这仅仅是持续不断地,而不是一次性地发生的事件吧?

师 不可将二者截然分开。凡持续发生者,都曾有过开端。这至少适用于人们称之为*历史*的一切。这一切都具有行动与决断的品格。所以,创造的*发生*被当作行为与决断,正因为如此它必须*继续*发生,它必须保持行为与决断的品格。行为与决断也是背离。因此它也必然一度有过开始——作为行为与决断。关于这一双重行为的两种形式,我们没有历史记载,没有记录——这很好,因为这一基本事实怎么可能进入历史记载,怎么可能进入记录?——然而,我们却又有无数的记载:人类的,或许不限于人类的整个历史就是关于创造与背离、关于活的和神圣的上帝的意愿与他的对立力量的惟一一个重复千百

万遍的记载。

这就是我使用这两词的意趣之所在。您对我的解释满意吗?

徒 满意。尽管如此还值得继续思考。也许您对我提的问题不满意吧?因为它没有神学—教义学的联系,而是个具体、实际、现实的问题。

师 怎么会不满意呢?这恰恰是讨论这类所谓教义学问题的正确方式,即不是抽象地,而是在与现实问题的活生生的联系之中进行讨论。前者——请容我作如是说——是宗教的方法,后者是上帝国的方法。可以说,在男人与女人的得救或者性的得救问题上有着双重标志:其一是创造、背叛、拯救、创造性的恢复,其二是创造之继续。

对话十一

徒 今天我又带来许多问题。

师 大概还是关于上帝国与政治或者上帝国与性的问题吧?

徒 不,都不是。尽管我对那些东西的确还有一大堆问题。我知道,我们的谈话并不在于就上帝国的问题一直追寻到它的细枝末节,而是为了有个轮廓,而是为了把握其总体内涵。

师 是的。您也是一位对由此而得出结论和问题独立进行思考的人,因此您在这方面也多有所获。关于这方面也有一些著述。

徒 您一定得向我推荐几本最重要的著作,尤其是关于政治问题的。

师 如果您愿意,我乐意这么做,并推荐另外一些文献。

徒 目前我更感兴趣的是您讲的上帝国的那种拯救形式,我们也许可以称之为包罗宇宙的拯救形式,即:这不仅是对人们最终能够认识和相信的政治与社会领域内的不义与贫困的胜利,而且也是对疾病、甚至对死亡的胜利,也包括您就拯救自然所提示的东西。您讲到这里我就不懂了。这可信吗?不是幻想或走火入魔吧?

师 这在《圣经》中写得明明白白。

徒 当然,我不否认。但我对此并不满足。我不仅想借助《圣经》的权威性相信它,而且还想借助理智与经验领悟它。

师 您这种想法我不仅理解,而且也赞同。

我要尽力帮助您进一步理解关于上帝国的信息这一部分,我说明它的含义并排除一些信仰方面的障碍,然而信仰本

身却只有上帝才能赋予您。适用于这种情况的仍然是那句名言:"寻找,就寻见!"

您不可忘记,一切都关系着国。上帝国意味着上帝对一切现实的主宰,意味着上帝对一切非上帝者、甚至反上帝者的胜利。难道像疾病、死亡和自然之黑暗这么巨大的现实应是例外吗? 保罗不是说过,死亡是必须战胜并将被战胜的"最后"敌人吗?

徒 我注意到了这一点,但我不懂,我认为这是不可信的。

师 我倒要反问:上帝本身不正是某种不可信的东西吗? ——我是说,对纯理智而言是不可信的。他不正是不可信者中之最不可信者,奇迹中之奇迹吗? 然而,他不又是明明白白的现实,从某种意义上讲又是惟一的现实吗?

徒 不过,人们至少可以借助理智认识上帝。理智也是思考的前提。没有上帝观念,一切现实便全无意义。

师 您刚才说:作为观念的上帝人们是可以通过理智(Verstand),或者更准确地说,是可以通过理性(Vernunft)认识的,但这不是《圣经》中活着的上帝、不是上帝国里活着的上帝;他是奇迹,他必须启示自己,而且只能通过信仰才能为人所把握。

徒 您一再提到奇迹,我正想就这个问题向您请教。它与我们讨论的问题有关。这使我伤透了脑筋。

师 怎么如此?

徒 这是不言自明的:奇迹不就是冲破自然法则与自然秩序吗?

师 我可否先用一个问题来回答您? 您是否仍然站在上个世纪所谓自然科学的世界观的土地上?

徒 不见得。我相信精神与它的特权,可是即便如此,合于法则的、不容突破的自然秩序也不仍然存在吗?

师 我换一种形式重复一遍我作为回答的问题:您仍然停留在旧的自然观与世界观的魔图之中吗? 您是知道的,不仅哲学,而

且精密的自然科学，恰恰是最精密的物理学与天文学的新发展使关于“法则”和机械－因果的自然联系的古老神话彻底破灭，物质世界——更无须说精神世界——不再是一个如施皮特勒[①] 所说的“被强行加上枷锁的”世界，不再是一个僵化的和静态的单一化世界，而是一个自由、行动、创造以及创造性发展的、丰富多彩的世界，这些您不会不知道吧？普朗克、爱因斯坦、薛定谔[②]、德里施[③]，或者哲学家李凯尔特[④]、文德尔班[⑤]、布特鲁[⑥]、彭加勒[⑦] 以及伯格森[⑧] 等，这些名字您不会不知道吧？

徒　我知道。不过，这对我们的问题又有什么意义？

师　有很大的意义：活着的上帝正在从哲学与自然科学的这一新发展中向我们走来。在这里正在实现对异教的超越。

徒　对异教的超越？在这一领域？这话听起来很令人奇怪。

师　是的，这是令人奇怪。然而事实如此。异教究竟是什么？异教有三个主要特征：其一，自然之主宰。其二，它的终极之言是命运。两者或呈粗陋或呈精致的形式。其三，它只承认一个静止的（静态的）世界，正如它只承认一个这样的神灵。这也是上个世纪自然科学的世界观和自然科学本身的特征。它们消灭了灵魂、精神、自由。它们的机械思维方式成为万有命

---

① 施皮特勒（Carl Spitteler, 1845－1924），瑞士诗人。

② 薛定谔（Erwin Schrödinger, 1887－1961），奥地利物理学家。

③ 德里施（Hans Adolf Eduard Driesch, 1867－1941），德国实验胚胎学家、活力论者。

④ 李凯尔特（Heinrich Rickert, 1863－1936），德国哲学家。

⑤ 文德尔班（Wilhelm Windelband, 1848－1915），德国哲学家，新康德主义弗莱堡派创始人。

⑥ 布特鲁（Emile Boutroux, 1845－1921），法国哲学家。

⑦ 彭加勒（Henri Poincaré, 1854－1912），法国数学家、理论天文学家、哲学家。

⑧ 伯格森（Henri Bergson, 1859－1941），法国哲学家。

定论(Allfatalismus),这种命定论最终——尤其通过它的实际结论——变成了摩洛崇拜。我早就预料到、认识到而且公开说明:这种自然观只是异教神话的反映,是异教诸神世界的重现,是古老的异教重新出现的伴随现象。如今这一魔圈已被冲破。现在,即便对自然之国而言,自由、行动、生命、运动、意义与目的也被作为基本概念为人所认识和承认,虽然其形式不同于精神之国。我敢说,随着整个世界观,尤其自然观的这场革命的兴起,《圣经》的思考重又抬头,可以说才真正引起人的注意。这又是一场闻所未闻的革命,只有很少一些人预见其深远影响。这是作为上帝国及其对上帝国统仰的新发展的那场革命的伴随现象。是的,我可以大胆地声明:这一发展就是上帝国自身在科学界,尤其在自然界——它已今非昔比——的显现。由此看来,奇迹即自然的东西、现所当然的东西,而那些产生于旧世界观的异议随之自溃。活着的上帝就是奇迹。

徒 奇迹?

师 是的,奇迹。因为奇迹无非是活的上帝的创造,对奇迹的信仰无非是对上帝的信仰。面对思想和知识的新发展,肯定或否定奇迹作为自然法则的联系的冲破不仅不再有任何意义,因为从旧有的意义上看没有这样的联系,而且如此理解奇迹也是完全错误的。奇迹完全是另一种东西:奇迹是上帝国在现实世界之中和超越现实世界的显现。

徒 您刚才提出了一个关于奇迹的普遍概念。从这个意义上说,奇迹就是上帝的治理,对奇迹的信仰就是对上帝的信仰了?

师 一点不错。只能这样理解:对奇迹的信仰就是,相信上帝没有被纳入那张为他自己所制定的“规律”的铁网之内,“规律”更是他借以工作的一双手,他的工作虽有秩序,但它是一种自由的秩序。所以他始终是主。而国之上帝就是这主,而且只有

作为主才会是父。

徒　说到这里我又不得不提个问题。如果奇迹是活着的上帝从事活动的形式，一切不就都是奇迹了？因为活的上帝——唯一的上帝——站在所发生的一切的背后。如果一切都是奇迹，那就不存在什么别的，也就不存在奇迹了。一切都是奇迹，就没有什么奇迹。

师　一切都是奇迹！这是从一般意义而言的。假如我们从这种一般的奇迹中突出特殊的奇迹，而且把某些特殊的事件说成是奇迹的话，那么这只不过说明：我们在这里所面对的是那种令人惊异的、超越一切理所当然的与所谓规律性的上帝活动，它特别鲜明而又特别感人。

徒　我懂了。

不过，我们还得谈谈让我的灵魂不得安宁的问题，即帮助我们消除疾病、死亡和自然灾害的特殊的奇迹，我们应该谈一谈它的含义和可能性。

师　这种具体奇迹的内涵和可能性与奇迹的普遍内涵和可能性有着密切联系。我在前面对特殊奇迹所说的一切也适用于此。这种奇迹并非对自然与精神中以机械为前提的联系的突破，而是上帝国在现实世界之中与超越现实世界的显现；换句话说，这种奇迹是来自创造性的上帝之深层并宣告上帝国存在的新东西。这就是耶稣所施奇迹的含义，就是与耶稣的整个生存相关联的奇迹之含义。他救治病人的内涵是：上帝国要战胜疾病，它从上帝来，它是生命与健康。他唤醒死者的内涵是耶稣的力量使少变多。他的奇迹的出生的内涵是：上帝国是对一切死亡的胜利。他驱除恶魔的内涵是：活的上帝是驾驭邪恶精灵的主宰。他渡海的奇迹的内涵是：上帝也是自然的主人。他将五块饼和两条鱼变成供五千人食用的食物的奇迹的内涵是：耶稣并非一个可以从历史、环境角度解释的形

象,而是一个新的创造。他的复活的内涵是:耶稣是复活与生命,活的上帝是克服一切死亡的胜利者。圣灵降临的内涵是:圣灵是灵魂的创造者,是新的东西奇妙地降临于精神之中,是耶稣和通过他显现的国所意味着的降临之继续。《新约》将这一切,尤其耶稣与圣徒们的业绩往往并不称作"奇迹",而是叫做"预兆"(Zeichen)。这意味着:上帝国在这一切中实现出来。这一切是上帝国及其力量的首要证明,是先兆:凡是在这里已经出现的,有朝一日将成为更完善的现实。疾病与死亡定会被完全战胜,自然将完全置于上帝的统治之下。您认为如何?

徒 这犹如拨云雾而见青天。我几近于认为:当国到来之时,这一切定会发生。当我们祈祷"愿你的国降临"时,我们也是这样想的。

不过我仍然还有问题。

第一:迄今为止关于上帝国的这部分预言,除耶稣本身外,是否曾经以某种方式实现过?关于政治-社会的预言,我们看到,它作为一场持续不断的革命——不论发生什么情况——贯穿整个历史。我们在战胜疾病与死亡方面也能看到这种情况吗?

师 依我看,完全像政治-社会拯救中的情况一样。只是我们必须有这种眼力。今天,疾病与死亡不再像从前那样了。生命之洪流从那些"预兆"流出并注入世界,这是对战胜这两种力量的或强或弱的自觉的信仰,这是与它进行的一场基督外的世界过去和现在都不曾有过的斗争。在这里,上帝国也在活动着。

徒 我不得不承认这一点。也许我们应更多地按照这样的发展,而少从教会、礼仪和教义的发展来观察历史。

师 我也是这个看法。

徒 可以把这看作从“预兆”中表现出的开端之具体延续形式吗?

师 是的。请想想使徒时代在圣灵降临节那天和圣灵降临节开始以后的那些现象。不过,即便从那以后,这一革命仍未全部消逝。它或多或少仍然存在,或表现为预感、渴望,或表现为种种迷茫和忧伤的形式——请想想天主教会以及它的圣徒和圣地。即便在更加纯粹的现实中,这一革命亦未完全消逝。至于圣徒们的遭遇,您想想圣方济各就够了。即便如此,这一革命却又在默特林根(Möttlingen)和波尔(Boll)的两位布卢姆哈德的信仰、行为和经历中,以更加激烈的方式作为对《新约》中现象之更加真实的延续出现了。

徒 它为什么没有更加广泛而普遍地发生呢?

师 这不是一个简单的问题。其实,人们也可以从政治和社会的前景方面提出这个问题。这样,问题也就更容易得到答案:这是因为人的拒绝。这种拒绝在涉及到上帝国的预言完全实现时特别明显:人们心目中不再有预言,人们不再为预言的实现而奋斗,人们不再相信它。基督的事业走上了我曾试图说明的另一条路线,即背离上帝国通向宗教的路线。这种背离真实路线并进而拒绝的现象在使徒时代就已开始。但有一点特别值得思考:使人摆脱疾病和死亡的拯救很少像和平一样成为一项独立事业,即可以与上帝国的普遍实现分离开来的事业,换言之,即可以无须上帝国正义的事业。它“属于”正义。只要金钱和权力还主宰着包括所谓基督教世界的人类世界,疾病和死亡就不可能被战胜,那另一个拯救就不可能出现,至少不会普遍出现,尽管某些个别经验也许始终是可能的。我深信,只有度过了这一阶段,只有消灭了战争、资本主义及其类似者,那另一个世界才能够出现;我同样也相信,它将一定出现。

徒 自然之得救也会到来吗?

师 它也会到来,也许更晚一些吧。不过无论如何它与其他方面的拯救是相关联的。我觉得,《罗马书》第八章中关于这一拯救的一段话是十分重要的。书中说,受造之物伏在"虚空"之下,即成为虚无,"乃是因那叫它如此的",这个叫它如此者只可能是人。[①]这是他的罪过。人的得救从某种意义上讲必然先于自然的得救。这一预言也一定会实现,我们可以确信这一点。

徒 这是一个广阔的前景。

不过,我还有一个问题:对上帝国的这一期待是否有极大的危险?它是否会变成狂热?甚至变成欺诈、蒙骗?

师 对于政治和社会的期待也可以这么说。最高者总是最危险者。难道我们应因此而放弃?

请问您指的是哪些危险?

徒 我指的是人们做出实现这一预言的样子,但它并没有实现,或者当它不曾自动地、即非被迫地实现时,便试图强迫使之实现。关于这方面,我想到了卢尔德[②]、基督教科学和五旬节派教会[③]。

师 这危险当然不小。它已超出这一领域,我们也许在另一个场合还要谈到它。凡是上帝国缺位的地方,便会出现替代者,——宗教以千百种形式出现并摹仿上帝国。人们不要上帝国,却想收得它的效果;人们不要上帝国的正义(这里指它的完整意义),却想得到它的奇迹。

---

① 参《罗马书》八章 20 节。——校注

② 卢尔德(Lourdes),法国西南部一小镇。1858 年据称圣母马利亚显现于附近洞穴中,1862 年教皇宣布这一异象真实可信,由此建立对卢尔德圣母的崇拜,洞穴中的地下水被视为神水。

③ 五旬节派教会(Pfingstbewegung),主张继承基督门徒在五旬节(复活节后的第七个星期日)接受圣灵的传统。

为什么您要特别提到基督教科学呢?

徒 因为它在此起着特殊的作用。基督教科学也主张消除疾病和死亡,然而却声称——罕见的自相矛盾——疾病和死亡是不存在的,纯粹是错误思考的产物。您对此如何看?

师 对这个问题我只能具体地讲一讲我曾从一般意义上——也许您还记得——已讲过的东西:基督教科学也代表着福音的一个核心部分并拥有从上帝国的完整意义上理解这部分内容的代表人物。然而其中却存在着危险,这危险会在很多方面变成现实:人们把这一部分从整个福音联系中分离出来,把它变成一种错误的方法,并与一种难解的神学联系起来;人们想强行制造某种只能作为上帝的自由恩赐而实现的东西。

徒 那么五旬节派教会的情况又如何呢?

师 它也代表被遗忘或者被忽视的真理。但我认为在这里要注意两种危险。其一,人们将某种上帝国的整体联系中具有真理性质的东西从这一整体联系中割裂出来并将之据为己有;其二,想模仿或者甚至硬造出某种并不存在的东西。

徒 对这一部分预言的正确态度应是怎样的呢?因为另一部分,即政治-社会的预言一般而言尚未实现,我们就应该将它暂时地完全放弃吗?

师 我不是这个意思。我们应该眼里看着它,心里想着它。但要明白,它只有在上帝国的总体联系中才能实现。我们要抱敬畏而克制的态度。这样他们就不致模仿事实上不存在的东西,也不致生硬地强求它了,哪怕通过接连不断的祈祷强求。顺便提醒一下,这一切是针对奇迹而言的,特别针对我们现在讨论的这整个领域。这尤其要求我们在论及对奇迹的信仰时不可摒弃自然的手段。因为在这些手段中也有上帝的活动,也有奇迹在更广泛的意义上的活动,这些手段可能会变成恩典手段(Gnadenmitteln),我们并不相信药物是决定因素,但却

应当请教医生；我们不相信人的保护措施是终极避难所，但却应利用它；我们并不“忧心忡忡”，但却应有远虑。如此等等。

徒 您还没有完全回答我，我们是否应该暂时完全搁置这一希望。

师 我再答复您一次：不，绝不应这么做。它现在应该——当然附带相当的条件——处于我们对上帝国的信仰和我们对上帝国的希望的核心地位。我们也许暂时还得生病，但我们能够而且应该以一种有别于不信仰上帝国时的目光看待和忍受疾病；我们也许暂时还得死亡，但我们能够而且应该以一种有别于不认识上帝国时的态度迎接死亡。生命和复活应在我们头上闪闪发光：这就是胜利。我们——暂时地——屈服于自然的威力，但只要我们信仰上帝国，便会知道自己并非自然的奴隶。万事万物莫不如此。有一点我们是清楚的：我们对还未得到拯救的忍耐，恰恰有可能成为促进拯救之日早早到来的有力手段，甚至最有力的手段。对疾病的每一合理忍耐都是对疾病的一次胜利；对死亡的每一合理承受都是对死亡的胜利；对不幸与痛苦的每一合理忍受都是遵循上帝国的旨意对不幸与痛苦的一次超越。我再补充一点：人们绝不可以费尽心机地去寻找——狭义而言的——奇迹。耶稣本人坚决拒绝奇迹癖好。奇迹中之奇迹是上帝本身，进而言之，是上帝对世界的正义。更具体地说，奇迹就是上帝对罪过的宽恕和对罪人的赦免。一般而言，奇迹是上帝本身。只有从上帝出发，奇迹才有意义，其他一切仅只是奇妙的事（Mirakel），毫无价值。这才是通向上帝之路。上帝国及其正义永远是核心，奇迹也“属于”它，只属于它。

由此还得出一个富于教育意义的重要忠告：人们不应将奇迹作为一件独立的事来对待，否则奇迹——如上所述——就成了奇妙的事。人们首先应该寻找活的上帝和他的国的正义。这才是首要的事业。奇迹由此而展现出来并获得其价

值。

若能这么理解,那么——我告诉您一个经验——一件伟大的、核心的、充满无限慰藉的事业就是,相信这一拯救,坚持等待它。这才是上帝国的胜利。也只有如此,一切深渊才得见光明。

徒 我心中还存有一个疑问:我们曾经谈到了自然之得救,但我们所指的自然是什么,我们还未就此取得一致的看法。自然是个多义的概念。请问您如何理解自然,我尤其想知道它与上帝国的关系。

师 这是个很深奥的问题,但我明白您的意思,我要尽力回答它。也许通过对这一问题的讨论我们两人都会深入一步。其实对这个问题我已考虑很久了。

徒 我亦如此,只是怎么也想不明白。

师 我也未彻底明白,不过有一点还是明白了。

我认为,如果讨论自然,首先必须摆脱我们寻常称之为自然的东西。我们最好还是以《圣经》为依据,《圣经》原本没有谈及自然,而是谈创造。这一点——我们即将看到——非常重要。一般说来,这里所指的是可见的世界和或多或少属于它的东西。确切地说,是指狭义上非精神的东西,换言之是指非历史的东西。据我看,这在《圣经》中表现出下述特点。

首先,“你们要让这地臣服你们”。因为自然是人的奴仆,是他的工具和他的武器,即他的同盟者,或者说也是他的统治领域。

但同时它也是人的对手,一种人必须以身体和精神与之搏斗的力量。这蕴含在被逐出天堂的象征之中:田里长满荆棘和野草,人要取得面包必须洒下辛勤的汗水。然而自然不仅作为物质和“尘埃”,而且也作为“灵魂”,作为本能欲求、嗜欲、贪婪和未得救状态的力量面对着人。

在谈最后一点之前让我们考察一下另一条路线：自然——仍旧按照《圣经》的——的说法含义远不止此。自然是展现为象征之海的巨大象征，是精神的反映，是呈可见形式的灵魂，是灵魂之原初语言，是比喻。关于这些，《圣经》中比比皆是。您想想先知们和《诗篇》作者的话吧，想想耶稣的讲话吧。

在将自然作为精神印象的观点中，也包含了自然图像的另一特征。自然的状态也折射出人类的道德状态以及人类对上帝或顺从或背离的态度。这一属于人的精神原始资源的观点在中国道家思想中占有特别重要的地位。众所周知，这一观点也是《罗马书》第八章保罗讲话的核心段落的依据。

最后，自然还是一种终极性的东西：自然是天堂。

徒　这话是什么意思？

师　我是说，自然中保存着原初创造时的某些美好东西。可以说，当我们要走进或者已经走进自由的自然的时候，我们便是走进创造、欣赏创造。我甚至想走得更远些，冒着被误解的危险声明：自然是上帝国——即被维护、被预言过的上帝国。

徒　这显然是个罕见的说法。因为在您看来，上帝国是对纯自然的超越。

师　您别着急！我所指的是您肯定已经经历过的东西。自然与文化或者与纯文明，甚至与一切人的创作相反，它的本性是十分完美的。它的构成物正是它们之所是者，真诚、完整、美好。当我们走进自然时，迎接我们的是引导我们走近上帝的直接性之光辉。这并不是许多人的错觉，虽然往往流于肤浅。在自然之中，向我们迎来的是另一个世界。它指示着上帝国的所在，预言着一个臻于完美的世界。它成为天堂。《圣经》描述的天堂也是这一事实的象征。

徒　我可否插问一句：艺术不也具有同样的含义？

师　您并没有说错。艺术与自然之间之所以存在着如此密切的联

系不是没有道理的。请想想歌德吧。艺术就是创造,是对天堂的向往,对天堂的回归,对天堂的预言,这一切都是联系着的。这至少要算是艺术的一个内涵。您不认为可以作如此解说吗?

徒 我还要考虑一下。可是,现在我必须提个问题:您讲到了天堂,那么蛇呢?

师 当然,蛇是存在的,所以,自然是对已失去的天堂的回忆。

这正是我要讲的问题。

有两点切不可忘记:一,自然虽然是可见的,虽然是物质的,至少部分是物质的,然而,自然本质上却是一种精神性的东西。自然是未完成的。它并非像希腊人说的那样,是一个宇宙或者是宇宙的一部分,而是创造。创造从《圣经》意义上说是连续不断的创造。像世界本身是未完成的那样,自然是未完成的。自然已经形成,还将形成。当自然完成其使命的时候,它将解体。

徒 解体而成什么?

师 解体而成精神和自然,即已得救的自然。它的得救将是它的解体。您不妨再读一读《罗马书》第八章。

这也是《旧约》的观点。《诗篇》第一〇二篇说,"天地都要如外衣渐渐旧了;你要将天地如里衣更换,天地就改变了"。这更是《新约》真正的思想方式。除了保罗以外,您想想《彼得后书》——《旧约》中也有同样的话——关于"新天"和"新地"的那段话,或者《启示录》的预言:"看哪,我要将一切更新",在这里,海也消失了。[1] 整个末世预言的思想是与一种关于自然的类比想像联系在一起的。太阳和月亮失去光辉,星星坠落,诸天轰然坍塌,世界结构元素燃烧和解体:这一切在我们

---

① 《彼得后书》三章10节以下;约翰《启示录》二十一章5节。

看来当然都是纯属幻想的景象。但是,它们作为“现代的”世界观是否就不再是真理了呢? 无论如何,宗教的静止思想,即把创造固定在某一个确定阶段的思想必然被上帝国的运动和发展的思想所取代,后者主张持续不断的创造说。

徒 我预感到,这里又将开启新的世界。我还想提个问题:您谈到自然的解体与其得救同时发生,这听起来是不是在贬低自然?人们不会为此而指责基督教? 我们不会因如此贬低自然而陷于苦行?

师 是的,这样的指责也不无道理。基督教在合理地反对过高估计自然,反对神化自然的同时,深深陷入另一极端,这给它带来了严重的后果,而且至今尚在带来严重后果。不过,上帝国作为对自然的拯救也是完成的自然。这是至高和至深意义上的回归自然。这正是耶稣所说的重生(Palingenesie),是世界之重新创造,也是自然之重新创造。不是死,而是生;不是否定,而是肯定;不是逃避世界,而是超越世界;不是苦行,而是尘世欢乐,不是彼岸,而是此岸;不是天,而是地;不是隐修,而是世俗;不仅是精神,而且也是肉体。基督教的伟人之一曾说过:上帝之路的终点是肉体性。

徒 那么,应如何解释方济各呢? 应如何解释耶稣的清贫与不婚呢?

师 还有,应如何解释他的吃与喝、他对斋戒的无所谓态度以及他对与女人的自由交往? 好了,好了,让我们相互谅解吧! 当然您说得也对:上帝国也有它的否定。这是对现存世界之否定。这是对魔力般的自然之否定。这是对被败坏的创造之否定。但这否定却是肯定的前提。上帝国是对上帝的新的世界的肯定,是对已得救的自然的肯定。它是对再生的创造的肯定。它是胜利、自由、生命与欢乐。

您必须如此理解方济各。他的清贫正是他的富有:从上

帝而来的富有，世界由此而变富有。试想想他与自然、与动物的关系，想想他的太阳颂，想想方济各与他的女弟子克拉蕾的友情，再看看他的自然性，他的世俗性。想想从他那里涌现出的艺术的新世界以及政治的新世界。

但方济各是基督的弟子，在这一点上，他也是基督的仿效者。因为人们也应如此理解耶稣。在方济各身上任何可以把其解释成苦行者的东西都来自于这一泉源。这不是否定，而是肯定。当然，这种肯定是以否定为前提的。这是来自上帝的财富和自由。这是自然。基督是自然之完成。沿着这一条路线，解体成为完成。基督是得救的自然。

这便是我对自然与上帝国关系的看法。对这一问题当然还可以谈很多，很多。

徒 也许另找机会再谈？

师 好吧。

对话十二

徒 我这次带来的题目似乎打断了我们的讨论进程，但我又觉得它属于我们应讨论之列。我们迄今为止所进行的谈话引出了那个长期以来不仅困扰着我，而且压抑着我，甚至折磨着我的问题。您今天激活了这个话题——我想立即补充说——这有着医治作用。

师 是个什么问题？

徒 天意问题，即上帝从大处和小处治理世界问题。

师 这的确是一个巨大而艰难的问题。它从哪一方面特别困扰着您的心灵呢？

徒 人们在宗教课上以及其他场合都以种种不同的方式教育我说，上帝这全能者、全智者和全善者，上帝，这完美者和神圣者，也治理着他所创造的世界，从大处和小处，甚至最细微处治理着世界，因而一切才如此美好。我曾天真地对此深信不疑，竭尽我心灵的力量坚持这一信念，但正因为如此而越来越深地陷入心灵危机。因为当人们经历着那些根本不可能与上帝的意志直接联系起来的东西时，如大大小小难以忍受的痛苦与残暴事件、可怕的谜团、极端的非理性以及自然、历史和个人命运的可怕经历等等，人们面对这种现实的体验又如何能坚持这种天意信仰呢？我想我没有必要对您进一步解释我说的这些东西吧？

师 当然。您提的问题触动了我自己最艰难的生存斗争。我相信，没有什么比它给我造成的麻烦和痛苦更大了。

徒 真是这样吗？您找到答案和帮助了吗？

师 是的，我找到了答案和拯救。

徒 太好了！如何找到的？我的整个心灵在震颤地等待着答案。

师 答案就在我的思想的伟大革命开始的地方：在对上帝国的信仰之中。

徒 竟是如此？请讲讲这其中的联系。

师 这联系是明摆着的。正如我们所看到的那样，对上帝国的信仰是以一个对立之国为前提的，这一对立之国是一个严肃的国。它不仅是一种观念，而且也拥有很多权力，甚至看起来多于上帝国和上帝本身所拥的权力。从哲学－神学上讲，对上帝国应从二元论，而不是一元论进行思考。由此得出一个重要的结论是：并非一切发生着的东西都来自上帝。一旦清楚而深刻地认识到这一点，压在心灵上的巨石便立即落地。知道这一点是一种无限的解脱。灵魂摆脱梦魇，大大舒一口气。我看我已没有必要把您讲的那些东西归结到上帝，归结到我的上帝身上了。

徒 那应归结到谁、归结到什么之上呢？下述命题应是始终存在的：上帝是完美的，因此一切出自上帝之手者也必然在某种程度上是完美的，即使我们对此并不理解，我们也必须相信。

师 当人们作如此表述时，他们所想到的上帝就是莱布尼茨(Leibniz)的上帝，或许也是斯宾诺莎(Spinoza)的上帝，但不是《圣经》的上帝。

徒 怎么会不是《圣经》的上帝呢？《圣经》甚至在第一章不就宣告了上帝吗？其中说："上帝看着他所创造的一切都非常好。"

师 《圣经》的第一章里的确是这么写的。但您像许多人一样，忘记了第二章，那里讲一切都在变恶。紧跟在创造之后的便是堕落。按《圣经》的说法我们所面临的世界是一个失常的世界。这不是上帝的世界，而是——我要强调一下——魔鬼的

世界。

徒 这是否言重了。

师 也许是吧。但这至少在很大程度上是与《新约》一致的。您不防想想约翰的《启示录》。基督本人把恶人称作“这个世界之王”。他把世界理解为通常叫做 Aeon,即时代的东西。因为这不是某种完成的、恒定不变的东西,而是某种暂时性的东西。这个世界无论对于善还是恶都不是最终完成的,而是一个形成着的世界。

徒 然而创造与堕落不是意味着不变的、恒久的事实吗?

师 它们在某种意义上确有这种含义,但同时也意味着运动和改变。两种《圣经》叙事都不是教义,而是象征。它们代表着一切历史之两极,我几乎想说代表着一切发生者之两极。所发生者都在创造与堕落之间运动。

徒 永远如此?

师 不,这两极之间的运动在朝着超越前进,朝着得救前进。这就是《圣经》向我们宣告的历史和信息。世界不是上帝的,它正在变成为上帝的。不单单上帝的意志在世界之中进行着统治,而且还有一股强大的对立意志。从远离上帝的行为——它不仅是一次性的事件,而且是持续发生的事件——产生着这对立之国:不义、暴力、战争、拜金主义、卖淫、疾病、危难与死亡。我们随时随地碰到这种意志,而并非单单碰到上帝意志。我们只是没有留意罢了。

徒 我已深深感受到这是怎样一种得救了。那么,上帝的全能又在何处呢?

师 我敢作一个大胆的回答,希望您能理解:上帝的全能也不是已经存在的,而是正在形成的。

徒 您的话的确十分大胆。这也是《圣经》的观点吗?

师 肯定是的!我们在《圣经》的核心,在主祷文中就祈求着:“愿

你的国降临。愿你的旨意行在地上,如同行在天上。”——这就是说,愿上帝国像在天上那样在地上完全实现。这就是说,在上帝国独自主宰的世界上实现。假如上帝国已经完全存在,我们又怎么会祈求它降临呢?假如上帝意志已经完全实现,我们怎么会祈求上帝国完全实现呢?问题始终是:上帝国只要还没有到来,就是个正在到来的国,上帝的意志也并没有在地上完全实现,因此,他的全能也没有实现。

徒 我不能反驳您,因为这道理再明白不过了。我已感到压在我心灵上的整个问题之山正在坍塌。不过,我仍然感到非常困惑。难道我们能够放弃对上帝之全能的信仰吗?难道这种信仰归根结底不是承载着其余一切信仰,包括《圣经》信仰和对上帝国将在地上实现的信仰的磐石般的基础吗?《旧约》不也竭力强调这一点吗?您不妨读读《旧约》第一章,再读读《以赛亚书》第四十章和《诗篇》第九十一篇——我只想举出这几个最有分量的例子。

师 当然,我不能、也不想否认这一点。

徒 您这不是自相矛盾么?

师 假如情况果真如此,我们在生命和真理的深层岂不处处遇到矛盾,遇到对立,遇到二律背反或者——如我更喜欢说的——两极性吗?如果我们径直地宣称:上帝之全能恰恰是两种,一为存在着的,一为正在形成着的。这岂不非常接近真理了么?

徒 我明白了,这就是一种帮助。不过,我想进一步靠近终极真理。您还有另一种表达方式吗?

师 我冒昧地说,我还有一种我个人使用的说法。您愿听吗?

徒 非常愿意。

师 那好!不过,只要我们讨论上帝,您就必须意识到处处适用的一种情况,即我们绝不可试图不用比喻,而用另外某种方式表述上帝的本质与作用,除非通过哲学－神学的游戏。哲学与

神学如果要进行这种表述，事实上就不过是一种游戏。我想说的是，我们的一切努力全在于寻求一个尽可能恰当的比喻。这就是我想就天意所说的。我认为，有两个范围的天意，从而也有两个范围的上帝全权：一般的范围和特殊的范围。一般的范围指上帝对世界的治理，即上帝在产生于他的创造之手的自然与历史中对世界的治理。在这里运作着的是他的全权。世界在他的当然不可机械地加以理解的秩序中，即精神世界和自然世界的秩序中运作着。这些秩序来自上帝，没有它们便没有一切。一切皆无。上帝为这个世界——自然世界与精神世界——确定了各自的目标。他驾驭着它，从大处和小处治理着它。他审判它，为它确立善与恶、祝福与诅咒的秩序。这种全权是一切生命获得其存在与本质的源泉。《圣经》赞美上帝的全权时便是如此说的。我认为，这就是主祷文提出的祈求的第二部分："愿你的旨意行在地上，如同行在天上。"形象地说，上帝在"天上"的全权就是寓于上帝自身之内的全权。从这个意义上看，上帝是全权全能的。

不过，主祷文中恰恰也提到这甚至是那一祈求中的更重要的部分："愿你的国降临——愿你的旨意行在地上。"在地上，上帝国正是在这地上开始，与它一同开始的是一个更狭小的范围。在上帝国中完全实现着上帝的意志。除此而外它既不会在自然之国，也不会在精神之国实现。这两个国度由于不顺从所意味着的堕落而陷于失常状态。由于创造物的自由，即人和魔力的自由而陷于失常状态。从这种意义上看，在这两个国里不是上帝的全权，而是另一些力量和暴力统治着。不过，上帝国正在这里推进。正是在这种情况下，上帝的意志在实现着，这便是他的正在形成着的全权。

徒　您对天意的区分使我开了窍。它有何意义呢？

师　意义很大。在上帝意志通过人——让我们只讨论人——得到

实现，即在自由之中得到实现的上帝国的这一狭小范围内，可能发生许多在此一国度之外所不可能发生的事。在这里，不仅可能发生“奇迹”，尤其《新约》记述的种种特殊的“奇迹”，而且可能发生《诗篇》谈到的诸如引导、帮助、庇护和拯救等较为一般的奇迹。一切走上帝之路的人的历史便记载了这种种一般的奇迹，虽然笔触极为乏力。在这里，天意正在成为全然的现实。

徒 那么，其余的世界呢？仍然停留在混沌之中吗？

师 在混沌之中？混沌——这是个很重要的想法。它也出现在《圣经》的《创世记》里，被称为 Tohu-va-Bohu，这种状态借上帝全能之言而成为创世。我前不久已认识到，基督教思想对这一概念，或者毋宁说对这一象征的内涵和意义知之甚少，没给予充分注意(尼采以他独有的方式对此看得更为深刻！)。我对这种情况的解释是，这是由于创世也没有为人所充分理解和重视。因为混沌也属于创世，Tohu-va-Bohu 是(上帝)六天工作的前提。确切地说，错误在于寻常的基督教思想把创世仅仅视为一次性的、过去所发生的行为，而不是持续性的活动。它认为，通过这个一次性的、过去所发生的行为，混沌，即 Tohu-va-Bohu 状态即告终结。但是，如果创世被理解为持续性的活动，那么这混沌，即 Tohu-va-Bohu 亦属于创造。混沌必然一再重新形成，以便能够不断地重新形成创世。我看，我们今天对这一点的理解又进了一步。在这个问题上，我们面临着宗教与上帝国的不同思想方法之间的旧矛盾。前者将创造和混沌，即 Tohu-va-Bohu 恒定化；而后者却相信活着的上帝，他不断地创造着，因而不断地面对混沌。“地是空虚混沌。深渊之上一片黑暗；上帝的灵运行在水面上。”这段话永远适用，今天尤其适用。不过下面的话也适用，甚至更加适用：“上帝说：‘要有光’，于是就有了光。”

我们是从对上帝国与活着的上帝的信仰出发来理解世界

的混沌，即 Tohu-va-Bohu 的。不过，我们也可以将这种思想换一种表述方式。我要问您：一个在*伦理上*（请尽可能深刻领会这一概念）失常的世界——如它现在这副样子——能够在形体上与心灵上表现为完美的秩序吗？希腊人可以把世界设想为宇宙，设想为神的完美创作，他们从这个意义上谈论神圣的世界秩序。但是，他们显然忽略了世界的阴暗面，他们没有充分认识到现实的终极深层。他们既不知道创世，也不知道堕落、审判和拯救。他们只知*命运*——作为对世人的警示。然而在我们看来，从堕落之中，从一次性的和持续性的堕落之中产生失常、无序、黑暗、谜团、非理性、不义、罪过、疾病与死亡。这*世界*的失常犹如一面镜子，映入我们的眼帘的是人的*失常*，在我们看来这便是违抗天意的东西。这会是别的什么吗？我们能期待它是别的什么吗？不正是这后一种失常使我们总是联想到前一种失常吗？

徒　我非常赞同您对混沌作用的看法。不过，对此没有重要的异议吗？那么，从无中创世之说又何在呢？这可是基督教的基本教义呀，尽管屡屡遭到攻击。如果我们接受上帝从混沌中安排创世的混沌说，这一基本教义不就被取消了么？

师　倘若是这样，当然很糟糕。因为从无之中创世这一备受嘲弄的吊诡理论恰恰是我最喜爱的教义之一。（我也有此一说，您一定明白我是从什么意义上说的！）我认为，它无与伦比地、以冷静而又合理的不满表达了上帝的自由创造能力，表达了创世*奇迹*。这是莫大的安慰。那么，接受混沌说或者 Tohu-va-Bohu 说，无就会被取消了么？其实，这一象征所要说明的无非是创造奇迹，即从无之中所进行的创造之*永远重新出现*。作为象征，混沌或者 Tohu-va-Bohu 都并非上帝用以创造的材料，而是他进行创造的*先决条件*，是创造之永远的新开端。如果您不反对的话，它就是无，是永远重新出现的无。

徒 让我们回到混沌或者 Tohu-va-Bohu 思想上来。这对您而言是说明现在世界伦理状态的一个词。顺便说一句，它不是又让人想起中国智慧所特有的某些直感吗？

师 的确如此。不过，这是我独自达到的见解，也是《圣经》的看法。

徒 这至少也是对错误的天意信仰的抗议。我理解这一点，这种想法是深刻而又现实的。不过，它应就此止步吗？

师 不，不会永远如此。我们仍在祈求："愿你的国降临；愿你的旨意行在地上，如同行在天上。"拯救将要发生。我相信古代基督教徒所讲的万有归神说（Apokatastasis ton panton），我相信*万物还原说*。我相信上帝的意志在地上也会像在天上一样实现，我相信光明会照亮一切谜团，一切危难将得到救助，一切不正义将被战胜，疾病与死亡将被克服。我相信《罗马书》第八章讲的预言：生灵的呻吟将变成上帝儿女们的自由和荣耀，将成为一切被拯救的自然的赞美。

徒 关于这一点您可否再细讲一下。

师 另找机会吧。

徒 您会允许我提个问题吧：您只是认为，这是上帝国全面胜利后的最终状态吗？

师 我还认为它是个*正在形成的*状态，如果可以这么说的话。这一状态是随着上帝国向前推进而出现的，它又随着上帝国的完成而完成。这可用来解释世界发生的重大事件，亦可用来解释走上帝之路的个别人的行为。可以说，随着上帝国的广延，天意可以成为事实，天意的奇迹——无论在大处还是在小处——也可能出现。随着上帝意志在人中间实现，世界便可能进入上帝的完美统治之下。随着失常状态在人类世界的消失，上帝的全权将从形成中的变成为已经形成的权力，将从一般的变成为特殊的权力。这个折磨着您、也折磨着我，甚至折

磨着其他许多人的问题,最终不可能通过思考而只能通过行动来解决。

这便是我解答这个难以解答的上帝之意旨与上帝对世界治理问题的方式。

徒 我觉得,由此而开辟了崭新的视角。这犹如向世界之混沌状态呼唤出的"要有光"的指令。我感到了灵魂摆脱重压的解脱。这是从命运得救而进入自由和行动。这是工作与战斗的呼唤。

尽管如此,仍然存在一些我不明白的问题。

师 当然,我也是如此。

徒 尤其是这样一个问题:您说从命运魔咒之中得救而走上自由,这自由不会太大吗?

师 您认为呢?

徒 我认为,在一切,真正一切都来自上帝的思想之中,仅有某种排斥性的东西,人们的确也可以从他手中,而不是单单从命运或魔鬼之手取来一切,一切,不论是什么东西。这可能也是一大安慰。就我所知,加尔文便充满了这种感觉。我觉得,这种思想是非常了不起的。我也认为,这至少是《旧约》的思想。您以为如何?无论我们发生什么事,没有任何东西能够将我们从上帝之手中夺走,——这难道不是一种绝对必然的思想吗?在您提到的那种观点看来,保罗也曾直截了当地说过,没有什么东西能使我们与上帝的爱分离。"无论是死,是生,是天使,是掌权的,是现在的事,是将来的事,还是(某些)力量,是高还是深,还是别的任何一种受造之物,都不能叫我们与上帝的爱隔绝,这爱是在我们的主基督耶稣里启示出来的。"我们不需要这种思想吗?

师 我们当然需要。我也不可没有它,绝对不可。您能想到这一点很不错。事实上,我必须对我的片面描述加以补充。我并

不是说，我们曾于某时、某地以某种方式脱离上帝之手。我们无时无刻不在上帝手中。哪怕我们一时在魔鬼的手里。因为魔鬼也在上帝手中。魔鬼绝非终极之言，而上帝无论何时何地都是终极之言。他能够并且愿意拯救我们进入他的国，他能够而且愿意把恶的思想变成善。他能够而且愿意使一切事物帮助那些爱他的人达到善。我们无论何时何地都可能是胜者。但我们不应该也无必要把属于魔鬼者归咎于上帝。这是区别，而且是很大的区别。

徒　加尔文的情况如何？

师　加尔文所拥有的是对上帝之手的权利的强烈感知。他与所有正统宗教改革家一样，缺少关于正在形成和到来的上帝国及其对尘世的正义的观点。因而使某些教条的和静止不动的东西进入了他的观念，这些东西妨碍至高的自由和至高的胜利感觉。

徒　《旧约》呢？

师　它也是如此。加尔文深受《旧约》的影响。在这一方面，《旧约》与《新约》之间的确存在着差别。《旧约》充满着对上帝全权与神圣的强烈感觉。它强调创造物在上帝面前的无能。它强调作为主的上帝。这是它的伟大之所在。而《新约》却强调作为父的上帝。它使匐匍于上帝之前的人直立起来，争取作为上帝的儿女所享有的自由。它让人自己驾驭自己。因此，它更有力地宣告正在到来的上帝国。它更有力地强调世界之形成，旧世界之消亡，新纪元之开始，从而更加强调胜利。

也许我又可以大胆断言，您肯定会正确理解我的话。人们也许可以说，整个天意这一概念更属于《旧约》，而不是《新约》，尽管它肯定也属于后者。《旧约》片面强调上帝的统治，在《新约》中人的统治则更加重要；《旧约》中统治多一些，《新约》里则更多自由；《旧约》中人更多是奴仆！尽管是就这个词

的高尚意义而言的，而在《新约》中人成为上帝之子。对我们提出的要求是，我们不该童稚般地期待上帝恩赐一切，不应去寻求他的天意和统治，而应站在自己的双脚之上——做他的儿女！怀着敬畏、怀着谦恭！我们自己从这个意义上也会成为天意，将帮助上帝治理世界，使世界臣服上帝——从而使《新约》、《旧约》重新统一起来。

徒 这是巨大的希望，是一场闻所未闻的革命。

师 一点不错。您可以反复思考一下。关于上帝之成为人的话语，即福音之核心真理，长期以来并未为人所理解。

徒 我们可否再谈谈希腊精神？悲剧以其悲惨遭遇(Schicksal)使我久久不能忘怀。悲剧与遭遇此两者不是一个事实吗？莎士比亚的作品可以为证。请问，您如何看待悲剧的作用？

师 您说得不错，这也是个重大而又真实存在的问题。不谈遭遇便不可以讨论上帝的天意。就此我只想简单地谈一点：人们可以把遭遇理解为“定数”(Schickung)。这样它在基督信仰领域之内就成为一个十分合法的概念了。但也可以把它理解为“命运”(Fatum)，即外来权力的——不论它叫做自然，还是上帝——强制统治。可以说，上帝国之固有本质之一便是清除命运，而宗教却总是十分倾向命运的。上帝国的活的上帝不承认命运。不过，命运意义上的遭遇当然起着巨大的作用。它直接统治着上帝统治所未达到的地方。这就是说，它统治着一个巨大的国度。然而，命运在上帝之前却已陷于瓦解。我觉得——简言之——这就是我对遭遇与上帝国所可能说的一切。对这个问题您还可以进一步研究。[1]

---

① 参阅拙著，《基督必须为此受难吗？》(Musste Christus solches leiden?)，载《新路》(*Neuen Wege*)，1941 年 4 月号；《谈马太福音第二十四章》，载《新路》，1940 年 3 月号。

徒 我会这样做的。

师 如果专就悲剧性进行讨论，我也只能简单地谈一下。悲剧性也是现实的一大组成部分，但不是终极之言。它与命运是联系在一起的，而命运是一切异教思想之基本的和重要的成分。但命运恰恰是活着的上帝要摧毁的力量。《圣经》，包括《旧约》，既没有提到命运，也没有提到悲剧。从这种意义上讲不存在“基督教的”悲剧。莎士比亚作为戏剧家并非基督徒。悲剧的东西在上帝国中不可能成为终极之言，这里只有对罪过的宽恕和胜利。从这层意义上看，维内说得很有道理。他说：“福音不承认任何不可拯救的东西”（“L'Evangile ne connaît rien d'irréparable”）。悲剧能够并应该达到这一点。这肯定对于笃信基督者而言也极有价值。它既是现实，也是真理，但不可能成为终结。上帝国粉碎命运和悲剧，它使之化解而成光明、自由和胜利。

徒 我懂了。不过我还有一个也许与此有关的问题。在天意问题中，特别让我们伤脑筋的是人们叫做偶然的东西所起的作用问题。对它的思考常常让我难以忍受。在这一方面，一场经历令我至今难以释怀：我的一位年轻的朋友，一个纯洁而且灵魂高尚的青年，他是父母全部的慰藉和希望，这样一个人在他所熟悉的一条山路上跌下山崖而死。为什么？极有可能是因为他穿了一双过大的鞋。这样一个人的命运竟系于这样一个偶然事件之上——人们能够接受这种思想？

师 我明白您的意思，我也曾有过类似的经历。这的确是个难解之谜，可以对它作出种种评说。我只想谈一点。我要说的是，在这一偶然事件中，恰恰表达了一个确定事实：世界并非一个宇宙，而是一种混沌，至少一部分是混沌，其中并非只是上帝之手在操作，也有其他的一些手参与。

徒 这不是很可怕？

师 是很可怕，而且，倘若这成为终极之言，那会是无法承受的。但我认为：偶然像它往往充当其工具的魔鬼一样，也是在上帝的手里。上帝之手也抓着偶然。偶然不是终极之言，不论从哪个方面看都不是。它只是混沌的畸形儿，它与混沌一起在上帝国中被取消。可是，必然会有偶然存在，因为有混沌存在。因为世界是未完成的。我想打个比喻：偶然是一个伸出的指头，它表示这个世界不是最终完成的世界；它是一个警戒牌，提醒我们不可机械地思考这个世界，哪怕是精密无比地机械思考。您要记住，也存在着作为上帝的工具的偶然。

徒 这是一个更多暗示性的、颇为费解的回答，我愿将它思考一番。我还有一个问题，一个与上述有关的更难回答的问题。

师 可否推后讨论您的这一问题？

徒 最好不要往后推。它恰恰与我们上面的讨论密切相关。所以，只要从我们上面的讨论中得出一个简短答案我也就满意了。我指的是实际上或者看起来与罪过有关的事实或者遭遇，诸如生来便有病或者弱智的儿童，整个因遗传、环境造成的世界——简言之，这一种类型的偶然事件。这可真是一个难解之谜。应如何对它进行思考呢？

师 您想到了这个问题，很是时候。这给我们提供了一个再次阐发上帝国基本真理的机会。

我们用基督的一句妙语即可破解这一谜团。您回忆一下那个天生失明者的典型例证：有人将他领到耶稣面前，问道："这人生来是瞎眼的，是谁犯了罪？是这人[比如说在前世]呢？还是他父母呢？"耶稣回答说："也不是这人犯了罪，也不是他父母犯了罪，而是要在他身上彰显上帝的作为。"[1] 说完便治好了他的眼睛。这句话特别适用于说明这整个问题。我

① 《约翰福音》九章。

们不仅应当努力通过思考解释世界的痛苦与谜团，也许进而为之辩白，即将它们看成天意之作，而且更应当借上帝国的力量向它发起进攻并战胜它。因为这是一个正在形成中的世界。前者为宗教和哲学的态度，后者为上帝国的态度。我再说一遍：并非通过思考最终解决天意问题，而是行动。

徒 回答得太好了。非常感谢。

对话十三

徒　我不知餍足。从基督事业的新观念中产生的革命继续在我内心翻腾,把一切都搅动起来了。我尤其想到一个问题。

师　哪个问题？问题还多得很呢。

徒　在我们讨论天意问题之前,我们曾谈到包含在上帝国之内的种种拯救形式:从宗教和从基督教中拯救出来、从宿命中拯救出来、从罪中拯救出来、从疾病和死亡中拯救出来、从自然中拯救出来以及——最后但并非不重要的——政治的和社会的拯救。但我们还有一个无所不包而同时又属中心性的领域不曾触及:道德上的得救。

师　或者说从道德中拯救出来?

徒　此话怎讲?

师　我很愿意谈谈这个问题。但首先我要问:您好像认为道德上的(moralisch)或者我们姑且可以说,伦理上的(sittlich)得救是必要的,是吗？这就是说,不仅是宽恕罪过和克服罪的意义上的拯救——关于这种拯救我们已讨论过,这是理所当然的——而且也是从另一种意义上而言的,对吗?

徒　对。

师　您能否告诉我是从哪一种意义上?

徒　我也说不清楚,只是感觉到这一中心生活领域已经罪责累累和极度败坏了。

师　既然人类的其他同样非常重要的领域——如我们所认识和确定的那样——已经罪责累累和极度败坏,这一领域怎么可能

例外呢？

徒 是的，人们绝不可忘记原罪。它也会影响到这一中心生活领域的。

师 当然。基督教学说特别指出这种为堕落所造成的伦理上的败坏，我觉得它的这一论断很真实、也很深刻。

徒 这么说来，我们必须承认这一学说了？

师 是的，正如承认创世学说那样，不过，我也是从同一种意义上承认这个学说的：即不仅作为一次性的事件，而且作为一种持续性的事变之象征，二者作为人的本质的两极，而拯救则是这一两极性的解体，可是并非在宗教意义上，而是在上帝国的意义上。对此我们已经讨论过了。

徒 您说出了我想说的话。宗教与上帝国之间的对立对伦理生活也产生影响吗？

师 怎么可能不产生影响呢？它甚至产生着重大的影响。

徒 哪种影响？

师 我可以首先用一个问题作为回答吗？您在伦理生活中作为罪责和败坏所深切感觉到的东西究竟是什么呢？您可否说出来呢？

徒 每当我对此进行思考的时候，我首先便碰到两种情况：我深深地感到没有能力实现伦理法则。这是一种情况。另一种情况则是，我感到这种伦理法则，或者说得更清楚些，我感到这种社会道德在许多方面是强迫和反自然，是虚伪和谎言。

师 在这一点上，您并不孤立，真的不只您一人持这种意见。我能够立即告诉您的有一点：我们由此面对着我们曾经讨论过的、《圣经》中提到的种种“力量”中的一种，诸如宗教（一般意义上的）、国家、民族等。我们可以将这种力量称为“社会”，但我认为我们必须从更高处和更深处着手讨论这个问题。

徒 那么，它应叫作什么？

师 我想说出一个词，一个涵盖面很大的词：叫法则（Gesetz），这是一切现实的基本力量之一。既包含着无限幸福，也意味着无穷灾祸。我们既在肉体生活中，也在国家生活中碰到过它，在伦理生活中尤其会碰到它。在前一种生活中，它以不同形式而成为机械论，成为"强加的强迫"，成为决定论，成为命定论，成为划一化，成为对生命、灵魂、自由、个性的扼杀；在后一种生活中，它成为一种不小的恶。

徒 您在这里指的大概不会只是国家的和法律上的律法吧？

师 不。当然这些也在考虑之列。您一定熟悉靡菲斯特的那段话：

> 律法与法延续不断，
> 宛如永恒的病，
> 艰难地代代相传，
> 缓慢地处处蔓延。
> 理性变为疯狂，善行成为折磨，
> 苦了你啊，你这儿孙！①

但是，在我们的语境中所考虑的律法却更全面、更深、更高。

徒 是什么？

师 由外而来的戒律（Gebot）。这正是苦恼着您和我的东西。它是伦理性的东西，即作为体系、作为模式、作为静态、作为教义、作为神学（在某种程度上！）、作为礼仪、作为教会、作为信经，一句话：作为宗教的伦理性的东西。

徒 上帝国对它采取什么态度？

师 可以说是简单，但也非常富于革命性：上帝国取消律法，将之

① 这几行诗出自歌德的诗剧《浮士德》，是魔鬼靡菲斯特对浮士德讲的话。

引入上帝国的儿子们的自由之中。基督的弟子和上帝国的公民处于律法之上。别无其他可能。他们的生活和行动并非依靠律法,而是直接来自上帝。因为他服务于活的上帝,上帝凌驾于律法之上。

徒 他不是也立下律法吗?

师 也许如此。但却是从另一种意义上。让我们暂时只讨论那场取消律法的巨大革命吧。这是最深刻的拯救,是通向至高无上和珍贵至极的自由的拯救。它通过耶稣出现,最先通过他(虽然这是《耶利米书》中所预言的,请您读一下第三十一章末尾关于有朝一日将来临的写入心田的律法的段落),我想,只能完全通过他。这种拯救是耶稣的信息的主要成份,尤其是他的生活和生活斗争的主要成分。首先使耶稣遭受十字架之难的,是他与法利赛人、虔敬者和勇敢者的斗争,是他与宗教和道德的斗争。在这里,他首先是人,是人之子,至今仍旧是惟一者。关于信息,您首先想一下主要围绕着这个题目展开的登山宝训。一方面是律法,是法利赛人和文士、虔诚者和神学家解释的律法。它要求高度的严谨,但却导致虚伪,这便是耶稣的评说。虚伪这个字在希腊文中称为 Hypokrisis,原义是做戏,演戏者在古代戴着面具。所以,这些虔诚者都戴着面具。这就是律法。他们的虔诚也是律法。这种律法来自外部。据称,它来自《圣经》,来自传统。但它与心灵格格不入。它在本质上是强加的枷锁。因此,它成为形形色色的不真实和反自然的东西,成为虚伪。于是便产生了那种人为的、忸怩作态的、永远为了给人看的、永远严肃的、僵化的、一脸酸态苦相的基督教,它背逆上帝和人,其"正义"根本不是正义。在这里,我们碰到了法利赛人这个形象。他们是上帝国之永恒敌人的典型之一。这并非如人们所认为的那样,因为他们轻视律法,而是因为他们看重律法。他们恰恰是虔敬者,是教会、

宗教和伦理之严肃的、受重视而又自视甚高的代表。

徒 可是,耶稣却称他们为伪君子?

师 不错,但只是从一种完全确定的意义上,即从我所指出过的那种意义上说的。他们极其看重宗教和伦理,但这些东西在他们看来就是律法,因而也是面具。因为它们并非上帝在人的心灵和行为中的直接影响,而是某种假设的、接受下来的异质。可是,由于他们对此非常认真看待,当然也由于他们由此推导出在上帝与人之前要求"正义"的权利,他们便成为上帝及其国的最凶狠、最恶毒的敌人,成为耶稣之真正的死敌——一切时代和一切形式的死敌。

徒 提一个问题:只有宗教意义上的法利赛人吗?

师 不,正如律法也不只是在宗教中有影响那样。法利赛人作为律法的代表存在于各个生活领域。只是由于上帝是真理,法利赛人思想在宗教中才最引人注目,最令人厌恶而又最危险。但上帝国与宗教之间的对立以次要的方式——我们也许不得不如此断定——渗透进一切生活。处处都是律法与自由、法利赛人与耶稣的对立,反之亦然。请您对此多加思考,这是值得的。

徒 这种对立在宗教的土地上不是特别重要吗?

师 当然;我的确也曾如此说过。

让我们再回到这个题目上来:法利赛人处处都是严肃认真的,尤其在宗教和道德方面。但这种严肃并不完全真实。它并非真实的善,并非神性-人性上的善。因为这种真实的善和真,不论在哪个方面,尤其在宗教和伦理方面或者更明白地说:与宗教和伦理相反,都只能来自上帝,可以说,来自直接性。这种直接性取消一切律法。它造成自由、真实、欢乐,尤其造成欢乐。它润泽着人的面颊,给人的心灵披上节日的盛装。

这种方式在耶稣身上完美地体现出来。耶稣摆脱律法而达到的自由以他固有的方式,即他的言与行的方式显现,显得不可名状的伟大而壮美。这是一种绝无仅有的独特方式,没有因袭传统的气味,所有的生活与行为都具有原创性的完美。耶稣的生活和行为来自上帝,带有原创的纯洁;不可预料,始终都是突如其来。耶稣的生活和行为始终是完美的真,只是真,令人吃惊而又具有拯救性的真;始终是完美的自然,完美的童稚,同样也是完美的王者风范。耶稣体现在这一切上面,他是人,正由于是人因而是上帝、主与父的启示。他是上帝的"性格",如《希伯来书》所说,[1] 是上帝的"真相"。他因此而在这个因袭守旧、推崇模式、不真实和反自然、束缚性和划一化的世界里,成为永恒的自由之源。可是,首先正是由于这个缘故——我要重复说一遍——他才受难。瞧,这个人!(Ecce homo!)因为作一个人自然就意味着斗争和受难。正是基于这种自由,耶稣放弃斋戒和净手,放弃他那个社会的整个伦理的和宗教的礼仪。从这种自由产生了他对人民、国家和家庭以及对神殿、祭礼、《圣经》的态度。出于这种自由,他做了最艰难、最惊世骇俗的事:他打破了安息日(Sabbath)这个以色列最神圣的律法。他打破它,同时又认识它的神圣性质并在它适用的地方承认它;他说出那段普遍适用的、不仅对安息日而且也对一切律法都适用的名言:"安息日是为人设立的,人不是为安息日设立的。所以,人子也是安息日的主"。[2]

律法总是一再摆脱其本原而谋取独立。但它正是由于这种独立性而失去自我。因为普遍的规则是:每一种形式的真理如果只是为了自己本身而存在,如艺术只是为了艺术,科学

---

① 《希伯来书》一章 3 节。

② 《马可福音》二章 27－28 节。

只是为了科学，宗教只是为了宗教，伦理只是为了伦理，总之：安息日只是为了安息日，这种真理便是错的。一切东西只有在联系之中才有其意义和价值；一切并非来自上帝并服务于人的东西将成为偶像崇拜，成为摩洛崇拜。律法是叫人死（犹如字句叫人死一样，字句本身即“律法”），而上帝则叫人活。[①]

这就是上帝国带来并体现在耶稣身上的儿童们和儿子们的“壮丽的自由”。它是完成的童稚和完成的成熟；是完成的谦恭和完成的骄傲；是人之完成——上帝在这一条路线之上成为人，谁完全理解这自由呢？

但这自由也是拯救，是从我们曾谈到过的双重负担之下得到的双重拯救。首先是从内在上，这自由真正确保了善的实现和胜利。因为这律法是写在心版上的。于是，这自由便是自己的律法。于是，律法便是喜乐、恩典、自由，而不是负担、强迫和阴郁。律法不是来自外面，而是来自最深的内心，来自上帝，上帝是我们的本来的自我（这并非泛神论，而是《圣经》的看法）。于是，心灵在胜利之中发出欢呼，心灵超越了罪。

然而，这种最内在的自由也是向外的自由。来自上帝（请容我这样说），靠上帝和在上帝的自由，即国之直接性，也会成为摆脱人和反对人的自由。它造成反对一切人的人，这种人也反对“卑微者”，尤其反对他们，也反对“税吏和罪人”，尤其反对他们。它使人谦卑，也使人骄傲，使人具有奴性，也使人具有王者风范，将人变成可役奴的仆人，也使人成为万物之主（我在悄悄使用路德用的一个伟大而美好的词——他也用这类词！）；它使人摆脱一切传统伦理的羁绊——这种心灵之紧身衣，但如有必要，它也使人摆脱道德，甚至摆脱伦理和宗教。

① 参《哥林多后书》三章6节。——校注

徒 这是什么意思呢？

师 它甚至也使人摆脱最严肃、最神圣的对人的规定(安息日便是一种规定，或者曾经成为这样的规定)，如果这种规定反抗上帝的命令，如果上帝在更高处发出呼唤的话。单纯的一个律法绝不会约束耶稣的弟子，哪怕它是十倍的神圣，约束他的只有上帝，即主和父的直接意志。

徒 这里有个问题：耶稣弟子应怎样知道这种意志呢？

师 可以简单地回答：从上帝自己那里，只能从上帝那里。

徒 这岂不是一种危险的自由吗？它是否会成为专断？成为无政府主义？成为狂热？成为放任主义？成为恶魔？成为 Eritis sicut Deus?[1]

师 人们总是如此谴责这种自由，从耶稣开始，人们污蔑他是“税吏和罪人的同伙”、“老饕和酒徒”，后来又有保罗和路德，直到布鲁姆哈德。

徒 您的回答是什么？

师 我的回答是我曾反复回答过的内容。我们曾多次碰到这个问题。自由总是危险的。在上帝的大道旁边便是深渊，恶魔在路上窥伺着，随时冲向行人。因此，必须有基督这位恶魔的主同行。自由的大道是危险的，但比自由更危险的是不自由。您要想到：我所指的那种摆脱律法的自由来自上帝。这自由不是来自高傲、激情、自私自利、自然的和败坏了的心的贪欲；这自由来自上帝，主和父，来自神圣的上帝，其最高律法是爱。这自由是以上帝为基准的定位，是与上帝自身的内在联系，因而是最强有力的联系，比律法可能造成的联系更加强有力；因为它是自由的联系。

我们在这里又碰到两极对立法则：正是自由才导致联系，

---

① 你们变得犹如上帝。

正是划一化的缺位才造成秩序和纪律,反之亦然。Deo servire libertas:奉侍上帝即自由。

此外,我们在这里重又回到关于上帝国的基本真理,不论是从负面意义上还是从正面意义看。指出胜利道路的最深刻的经验是要明白下面一句话的涵义:“只要你们首先追求上帝国及其正义,你们自然会得到这种东西。”而在此之前,你们在与恶斗争中,不论以何等的道德严肃和何等道德上的搏斗都不可能前进一步,而只会后退。请相信我的话,这是最深刻的真理和经验。这是胜利之所在。

徒 我愿意考虑。但我觉得有个问题并没有因此而得到解决:难道应废除律法?律法不是也有其存在的理由吗?请容我以这个中心性的例子来说明:十诫难道因登山宝训而应被取消吗?

师 没有被取消,而是得到充实。耶稣自己有力地声明,他之来临不是为了取消,而是为了充实。宁可让天塌地陷,也不会在一切得到充实之前而使律法有丝毫损害。弟子们的“正义”不应比法利赛人和文士、世俗的和宗教和律法学家的正义小,而应更大。它应有所改变,但应变得更好、更伟大。这是意义非常重大、非常重要、永远不应忘记的话。[①]

徒 难道十诫因此就不再适用了吗?当人们要充实它,以耶稣的思想充实它的时候,难道人们就不必关注它了吗?莫非现在讲授它、让人牢记它是错误的?

师 不见得错误。我们重又面对最广义上的伦理生活的一个中心问题:律法在人的原则上高居于律法之上的地方,还能在多大程度上发挥作用?

徒 是的,这正是我想知道的。

---

① 作者即将出版《十诫与登山宝训诠释》(*Auslegungen der Zehn Gebote und der Bergpredigt*)一书。

师 我想就此简单地谈几点我刚好可以谈的意见。

首先,即便人们自己内心高居于律法之上,人们在某些情况下也可能和应该容忍律法,容忍任何一种律法,这样就不至于不必要地引起不愉快的事,这是为了处于弱势的弟兄们。保罗在《罗马书》著名的第十四章对此作了说明,这是永远适用的。

徒 可是,这岂不又会造成对律法的偏狭和胆怯心理吗?

师 当然。所以,还应补充一点:有时引起不满、造成不愉快事件也是一种义务。例如,保罗曾因将基督带进众民族世界而引起人们极大的不快。再如,保罗使那些受律法约束的原初使徒感到严重不快的是,他拒绝给提多以及一切所谓外邦基督徒行割礼。不过在这一方面,我们最好看一下耶稣自己,在他身上这种自由表现得更完美、更有王者风范。他使人们不快的是,走向税吏和罪人,又吃又喝。他破除安息日,他说:"对老人已经说过了,而我要对你们说。"他谈到神殿时说:"没有一块石头留在石头上不被拆毁了。"[①]最后,他在大祭司面前承认:"我是",从而将这不快推向顶点。然而,这同一个耶稣正是基于这种至高的自由而服从律法,只要它不是反上帝。请您再次想一下关于圣殿税和皇帝税的记述。如前所说,正是这种态度证明了他的具有王者风范的自由,而那种因怨恨而引起的对律法的反抗只不过处在另一种形式的律法奴役下。

徒 对律法的这种一味的容忍、承受就表明它完全合理吗?

师 不,它还有更加严肃的意义。古人提出律法之 usus pädagogicus 和 usus elenchticus:教育上的和证实性的,即裁决性的用途和目的是有道理的。这首先是保罗提出的。他(在

---

① 语出《马太福音》二十四章 2 节。——校注

《加拉太书》中)称律法是引向基督的"教育者",所以,人们将这个词正确地译为"训蒙的师傅"(Zuchtmeister)。[①] 我们需要律法作为对错误自由的限制;需要律法警醒人们牢记上帝要求,不致误入歧途。我们只能经由律法的途径,以律法为前提而超越律法。我们可以而且必须说:没有律法就没有福音。没有律法揭露罪过,也就没有对罪过的宽恕。这是摩西说出的永恒真理,也是加尔文的真理。今天,当人们看到有人以路德的那种因自由而忽略律法的方式所可能造成的后果的时候,不禁暗自吃惊。

可见,绝不可忘记十诫。鉴于十诫,鉴于整个摩西的律法(我首先想到的是它的社会部分)有必要再说明一点:它不仅指外在的律法,不仅指强制性的命令,而且是神圣而仁慈的上帝意志,是上帝的绝妙礼物,是祝福而非诅咒。因此,开头的一句话绝非偶然:"我是耶和华你的神,曾将你从埃及地为奴之家领出来"。在稍后又说:"你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神"。"你要爱你的邻人如同爱你自己"。[②] 取自上帝之手的律法应是喜乐,而事实上也如此。一些《诗篇》歌颂这种喜乐。只有"法利赛人和文士"的律法,即宗教和道德的律法是强迫和困苦。

可见,并非取消而是实现。普遍适用的耶稣的口号是:取消寓于实现之中,实现寓于取消之中。

这就是吊诡或者两极性,我们在这里又碰上它了:作为"权力"理解的律法——坏的意义上的律法——要求严肃、秩序、纪律,却恰恰又达不到或者只是表面上达到这些要求,它很容易变质而成为相反的东西。因为它并非真正的、只可能

① 《加拉太书》三章 24 节。

② 参《出埃及记》二十章 1－2 节;《申命记》六章 5 节;《利未记》十九章 18 节。

发生在自由之中的约束。来自上帝自身的约束比来自“律法”的约束更加严格。关于个别人的良知——着重点在良知这个词——与国家和社会的关系,维内的论证具有经典性。我曾提醒你注意这一点。

这是由于不同的理由造成的。首先,来自律法的约束主要是负面的:“你不应做某件事!”来自上帝的约束是正面的:“你应做某件事!”更为重要的是,来自律法的约束总是受到限制的,即限于实现个别戒条;来自上帝,即无限者的约束本身是无限的。既然人们在必要时能够实现有限的戒条,于是,在律法的土地上便生长出自以为义(Selbstgerechtigkeit)的毒草——也是一种世俗权力!——来自上帝之无限意志的约束一方面使人谦恭(“虚心”),另一方面又造成无限的善的财富:善之突然来临、善之奇迹、善之充满恩典性质、善之“赠予性美德”。

所有这些也是保罗所想到的,虽然在他身上表现得不如在耶稣身上,尤其不如在耶稣的登山宝训中那么强烈、那么威严。

这就是我的回答。这是双重的回答:律法以其内容的不同或多或少地保持着它的合理性,一部分甚至是巨大而神圣的合理性。耶稣的门徒通过“新的正义”实现着律法。他正是由此而取消了律法。但从这个意义上看,事实仍然是:上帝国取消律法,它因而是伦理上的拯救。假如世界,假如基督教理解并把握住这种从伦理上得到的拯救,那会是怎样一种拯救,怎样一场革命呀!

徒 我认为我对此已有所理解。我可以再提几个次要一些或者更多属于历史性的问题吗?

师 当然可以。

徒 我们曾谈到原罪,您曾强调它对我们所讨论的领域(尤其在这

里)所包含着的真理。这一说法的依据何在?

师　教义告诫说,人由于背离上帝而陷于罪的奴役之下,尤其陷入Concupiscentia,即贪欲的奴役之下。这是深刻的真理。我曾强调说,这不仅是一次性的,而且是恒久性的真理。在我看来,你们要摆脱这种贪欲不应通过律法,而只能通过上帝自己以及他的国。因为只有他才可以以他的无限性充盈灵魂。而律法却——如保罗所说——蛊惑人犯罪。只有恩典在拯救人。

徒　我还可以提问吗?您一再以有些轻藐的口吻谈到道德。这有点像尼采。您指的不会只是伦理性的戒律吧?

师　当然不是。我指的只是人们也可以称之为传统伦理的东西。只是《新约》更为高深地称为"人的章程"(Menschensatzung)的东西或者我们名之为"律法"的东西。我并没有想到去触犯伦理性的真理。但它却往往是道德反面。所以,人们往往必须以道德的名义反对伦理。

而且,"伦理"(Sittlichkeit)这个概念并不属于《圣经》世界,它并不来源于《圣经》。

徒　您的这番话真正把我引向了另一个问题。您认为伦理学(Ethik),我指的是作为哲学或神学体系的伦理学,是什么?

师　我的回答是:伦理学——"伦理的"(sittlich)这个词和概念便来源于此——并非基督教的产物,它来自希腊人,具有静态方式,它不知活的上帝。它以自己的方式而成为律法。

徒　基督教的伦理学也是如此吗?

师　是的,只是基督教的伦理学至少还对活的上帝有所了解。不过,它也是律法。《圣经》并没有伦理学。甚至法利赛人和文士也知道上帝之活的戒律。

徒　伦理学就毫无价值了吗?

师　伦理学也以自己的方式而具有律法的价值。它之具有这种价

值一方面是对于那些不了解上帝国的人,另一方面是对于某些与文化理论问题有关的论争,这种论争也许是从基督教的土地之上展开的。它是科学,科学基本上也是律法,而上帝高居于法则之上。正如科学都有其价值一样,作为伦理学的科学也有其自己的价值。不过,事实仍然是:《圣经》没有伦理学。上帝国的门徒靠上帝的活的言而生活。对他们而言凡是上帝直接向他们所要求者和服务于上帝国者都是好的。仅此一点便冲破了世界。

您还有其他问题吗?

徒 是的,这第二个问题您可能会当成一个问题来看。

不正是保罗对律法问题,尤其对律法与犹太教和基督的关系所作的论述特别深刻,特别具有所谓经典性吗?您也曾屡次谈到他。

师 是的。他在律法问题的思考中堪称典范。在他之后应特别提到的是宗教改革家们。

徒 在这里,保罗与基督是什么关系?保罗是否沿着这条路线承传着基督的事业?

师 不是而又是。不是,因为这条真理在基督身上比在保罗身上表现得更加伟大和威严,更加深刻而又简洁。我们曾多次对此做过详细说明。是,因为保罗事实上就这一点继续了耶稣与犹太教的争论。诚然,他就这个问题也说过伟大、深刻而具有恒久性的话,人们如果讨论这个问题,就必须求助他。然而,不可因此而忘记耶稣,在耶稣身上,一切更具有本原性质,更加富有人性和神性,关于恩典的信息也是如此。

徒 您还要从一般意义上就耶稣与保罗的关系谈一下吗?

师 有机会的话很愿意谈一下,不过,最好以后再谈。

徒 好。只是现在我还想提个问题——这是我的问题的另一半:您也曾谈到的尼采,情况是怎样的呢?众所周知,正是尼采才

使这个问题在今天重又具有高度现实性,他以自己的方式做到,其他任何人都不可与之比肩。他难道不是反对道德、即反对律法的伟大战士?

师　不错。我们理应讨论他。

徒　“善恶之彼岸”是怎么回事?这也是保罗,或者路德甚至耶稣自己的观点吗?

师　我又要回答说:是而又不是!是,因为尼采以“善与恶”所指的是人们称之为道德的东西,是指纯粹的律法。在这一点上,他不自觉地走着保罗的道路、路德的道路甚至耶稣自己的道路。可是又不是,因为人们有一种印象:他似乎干脆瓦解律法,因为他似乎一笔抹煞善与恶的区别。这种区别始终是伦理世界的基础。

不过,我并不满足于这种以是而又不是作出的回答,我想对尼采现象谈一点属于我们对话的语境的一般意见。像马克思和巴枯宁一样,尼采是代表上帝国真理的人物之一,只是没有以上帝、没有以基督、甚至以反基督者的名义出现。所以,他也像马克思和巴枯宁一样,是警醒人们记起被遗忘的上帝国真理的人。我一直如此理解他。我认为,人们必须从上帝国出发去理解他。从更一般的意义上说:放任主义、形形色色的假自由只有经历真自由的出现才会被克服,真自由即基督使我们获得的自由,即上帝的儿子们和基督的兄弟们的自由。这里在期待着怎样一场革命呵!

超越律法而又实现着律法的人意味着怎样一场革命呵!愿他的日子从上帝那里来临!

对话十四

徒 我的思想陷于全面崩溃。新的立场中所包含着的革命席卷着一个又一个生活领域。

师 理应如此。您指的究竟是哪个领域?

徒 一个同样很重要、同样处于中心地位的领域。上一次,在我们多次触及科学领域或者涉足其中之后,您换了话题,将我的思想继续向前推进。您曾谈到科学与上帝国的关系。这对于我犹如一条线,我很想循着这条线将整个织物看个明白。您能否较详细地谈谈科学与上帝国的关系,或者如果您愿意,谈谈科学对上帝国的态度,或者也许说得更明白些:人们称之为文化的东西对上帝国的态度?

师 我想我能够谈这个问题。因为它是我毕生精神生活斗争的中心,当然表现为各种不同的形式。一本关于信仰与知识的篇幅颇大的书在第一次世界大战爆发之时几近完成,只是尚未仔细加以润饰,可惜——这正是我现在不得不说明的——已经毁于战火。这当然是一个很重要的论题。至于谈到详细论述,那么,我们的谈话恰恰是被规定了界限的。

徒 在这里只要提示一下或者勾画一个轮廓我也就满意了。我愿自己继续思考。请让我概括地表述我的问题:您是否认为在上帝国与科学之间也存在着一种关系?

师 当然!这是一种非常密切而深刻的、决定性的——虽然罕有却也发生过——和看得见的关系。

这也是一条历史的中心线。我将设法概略地描绘一下这

条线，今天我将尽力而为。因为这毕竟不是一个轻松的论题。

当我们探求我们称为科学的东西之*历史本原*的时候，我们立即又面对着我们的那个基本对立。答案是：*科学是宗教的产物*，就是说，在获得其经典性形式的西方所形成的科学是*希腊*宗教的产物。它是由本身在广义上即为希腊宗教之精致表现形式的希腊哲学，首先是由柏拉图和亚里士多德创建的，随后经学者们传承下来。它经由种种渠道传布于西方，最后——比当年亚历山大大帝推进得更远——占领了全世界。

这一来源对于科学品格的形成至关重要。希腊思想的终极之言是*理念*(Idee)，是直观(Schau)[①]，更确切地说是综观(Zusammenschau)。理念即真理，真理即理念。这就是说：理论(理论也可称作直观)以及思想是真理之固有器官(Organ)。这种思想成为一种*逻辑性*的思想。*逻各斯*(Logos)源于希腊。逻辑性思想的工具是*概念*。概念是自身取代神灵或者也会成为神灵的理念的产物。因此，“工具”对于概念的内容而言是一个过分浅薄的词。从概念中反映出的更多是神性真理，是逻各斯。我们在这里必须——这是根本性的——考虑到，希腊人首先是掌握*雕塑术*的民族。正如他们雕塑的特点——有别于东方的雕塑——在于他们设定*界限*，在于他们通过形式将无限的东西拟制成有限的东西并在这种意义上塑造出个性那样，概念的特点则是它在自己的领域里塑造着——这又意味着：限制和整理——世界之浑沌无序的无法状态。可见，概念在某种意义上是希腊艺术的产物。它的目的是对宇宙进行加工即对经逻各斯条理化的、为神灵光辉所照耀的世界，对一个有内涵、有目的、统一、和谐的世界进行加工。

---

① 德文中的schau在哲学和宗教中与Intuition(直感、直觉)通用，所以这里的“直观”亦可译为“直觉”。

但这却是一个静止的世界。而具有根本性意义的是:这个世界的终极表达形式在柏拉图著作中如同以前在毕达哥拉斯著作中一样,是数学,而我则想说:这是神性的数学,因而是上帝的闪光、上帝的启示。关于上帝,亚里士多德说,他是“世界之不动的推动者,但这推动者的推动不是通过他对世界的干预,而经由万有与他的精神上的关系,经由万有向着他的移动”。让我们用一个并非偶然带有马克思色彩的、说明一种近似情况的公式来说:逻各斯解释(erklärt)世界,但并没有改变世界。我们也许可以补充说,它最多只是升华(verklärt)了世界。它以最精致的形式造成唯心主义,直到今天,柏拉图仍是这个唯心主义的最美和最伟大的形象。我还要补充一句:逻各斯本质上是一个属于贵族的主题,是高贵的人和学者的主题,几乎只及于“上层”人士。

您是否觉得这些解释有点离题?

徒 我愿等着看到它的最后走向。

师 它最终会进入非常有现实性的问题。

我想首先强调——以后我也许还要再次强调——我们在这个希腊精神产物中所看到的自然不是一种对现实之绝对正确的、终极的表达,它只是现实藉以得到解释的一种象征,除此之外还可能有其他种种象征。不过,我现在最先要讲的是:这种来自希腊,简略地说,来自雅典的被叫做科学的东西曾产生过强有力而又颇为有益的影响,这类似于产生于罗马、被我们称为法(Recht)的那种东西。此二者有着密切的思想和实际的联系。二者都整理着世界——这一点至为重要。二者赋予世界以价值和目的。二者赋予混沌无序以形体。二者创造着统一。二者——与使有限者消融于无限者的东方世界相反——承认有限者和有限形体的合理性并进而将它们给予人和人的个性。二者使人主宰世界——自然世界和精神世界。二

者破除巫术，创造光明并以此摧毁众神和恶魔的统治。

徒　大概也摧毁了上帝的统治！而且创造了新的巫术、新的神灵和恶魔。

师　您打断了我关于科学的伟大和好处的叙述。不过，您的话并非没有道理。您指出了这件事的反面，这个方面的情况是以暴烈而又极具悲剧性质的方式发生的。现在，我们立即走进了现实性的而且是极其现实性的领域。因为这种发展的灾难今天已经清楚地出现在我们眼前。正如法的以及国家的善举变成法西斯极权国家那样，科学的发展也造成了理智主义（Intellektualismus）以及从属于它的一切。从科学的某些成分形成了一种以其钢铁网络最终扼杀上帝、灵魂、自由和人的体系。作为科学理想的数学失去了它的上帝光辉（它在斯宾诺莎和牛顿身上还保持着这种光辉），变成最终成为我们的所谓世界观的世界机械论，变成厄运，变成“强加的强迫”。在机械论以及它的较为精致的形式中，出现了一切异教思想最后都汇入其中的极权主义（Totalismus），它以决定论，即以那种“因”与“果”的机械论神话，以那种现代世界观的因果论，破坏着一切行动自由，进而破坏着行动本身，破坏着精神的一切创造性自律机制和一切个性，破坏着生活的一切价值和财富。在概念以及雕塑中有其合理性的有限性消失了，成为纯然的有限，自身重又陷入黑格尔也许会称之为恶的无限的无限之单一化状态。概念脱离灵魂发展成为原子。希腊思想以及形形色色的异教思想所独有的偏重客体、偏重事实的片面做法，最终成为唯物主义，在这里逻各斯之光完全熄灭了。

徒　刚才当您似乎将科学抬得过高的时候，我打断了您的话。现在我不得不从反面来提问：您对科学发展的描述是否太悲观了？我不由想到现代科学的原创性人物哥白尼，想到他的伟大的继承者牛顿和开普勒，想到现代科学思想真正的奠基人

笛卡尔，想到斯宾诺莎，想到莱布尼茨：他们不都是各以自己的方式怀着深刻的虔诚信仰吗？他们不都是从他们的思想的成果中看到如上帝启示这样的东西吗？他们的这种看法不都有道理吗？

师 很好，您提醒我注意这些事实。您完全对。对此，我们不应忽视。诚然，这些巨人的工作也表现了上帝国的勃勃生机。他们所创造的新世界观正是在这个方面优越于旧世界观。它不仅引入法则和秩序，而且还引入运动、甚至创造。莱布尼茨是微积分(Unendlichkeitsrechung)的创造者之一，这种运算冲破了僵死的机械原子论，给发展创造了空间。关于这一点，在适当的场合可以详谈。不久前去世的法国人莫诺(Victor Monod)就此写了一本非常有价值的书，题目是：《上帝与万有》(*Dieu etl' univers*)，它与我自己的思想刚好暗合。莱布尼茨特别强调指出，新的世界观挣脱了曾牢牢地禁锢着整个以往历史的天文学魔咒。

在这里也许着重说明一下我早就应该提出的一个更具普遍意义的观点。基督教对科学并没有一贯采取否定的、抵制的态度，它首先是持一种肯定的、促进的态度。我只想强调这个事实的几个特点。基督教将它的*真理观的绝对性*带进了科学，它虽然并未因此而创造出对真理的激情和对真理的严肃态度，但却加深了这两种属于科学这一上帝赠品的最珍贵的东西。它以它对惟一上帝的信仰——这一点也许更加重要——虽然并没有创造出对世界之统一性、对世界之唯一内涵的信仰，但却将之大大增强了。最后，它以它的本身即为上帝国思想的*历史性*的思想——我觉得这是最重要的——将历史观点带进自然精神世界，由此产生了*发展思想*。关于这种思想我一会儿还要详细评说。

关于所有这一切，要讲的本来很多很多。但我们今天的

论题使我们不得不更多地着重讨论这种发展的另一个方面。而这个讨论恰恰又应该从那些作为现代思想的领袖、英雄和开拓者的伟大人物开始。那种通过宇宙对人进行的贬低、那种今天导致文化死亡的将主体置于客体之下的做法不正是从哥白尼开始的吗?那种成为机械论和宿命论的决定论不正是从牛顿开始的吗?那种成为理智主义、成为错误的启蒙思想的理性主义(Rationalismus)或多或少不正是来自笛卡尔吗?那种最终以种种形式使上帝化解而融入世界的泛神论或多或少不正是来自斯宾诺莎吗?不正是莱布尼茨提出我们的世界为最好可能的世界的学说并以此而使异教的宇宙和它的上帝取代活的上帝和他的国吗?

在我们这个时代,与上帝国在科学中的上述实际的发展倾向平行出现或者作为其后果出现的——其原因我们现在不可能进一步追踪——是背离上帝而转向众神、背离基督教而转向异教、背离活的上帝而转向巴力、背离基督而转向恺撒(我可以在这里加上这一点)的倾向。

今天,使科学成为可怕灾难的这种蜕变以两种形式出现在我们面前:人的划一化(Gleichschaltung)和世界的技术化(Techisierung)。我们在集权的国家、一体化的民族、一体化的社会当中,像在技术中一样,都看到这两种形式,都看到摩洛,看到希腊思想曾克服了的东西。于是,科学重又成为它原来曾想将我们从中解救出来的东西:巫术,即黑色的巫术。今天,科学作为巫术控制着战争实验场,创造出空中的恶魔,破坏着自然,将灵魂变成机器并进而使之成为魔力,它作为巫术洗劫着整个世界。可见,在《圣经》中(同样在《浮士德》中),魔鬼以洗劫者和破坏者形象出现绝非偶然。

徒　我很想知道,您在多大程度上将技术归入这一范畴?

师　它本来就属于此一范畴,这是不容否认的。您务必记住,在原

初之时惟一拥有科学的西方同样也创造了技术，即我们如此指称的东西，我无须为之下定义。它从西方传到了东方，技术与老子和甘地的观念是格格不入的。

内在联系是非常清楚的。技术显然是逻辑学所造成的数学－机械论思想的产物，也是那种追求寓于科学中的征服世界的努力的产物。

徒 其中就没有更为深刻的力量在起作用吗？

师 当然有，如上帝的创世命令："你们要开垦土地！"这一命令因原罪——请允许我用这个词，您知道我指的是什么——而成为无限的贪欲，不仅成为去塑造有限和无限的东西的贪欲，而且也是要求征服和享用这些东西的贪欲。

现在，我们应该谈一谈《圣经》，应该谈一谈对于我们的讨论具有中心地位的《圣经》，并由此而进一步讨论上帝国及其与科学的关系。让我们立即表述我们的关键性论断：*如果说科学来自雅典，法来自罗马，那么，上帝即活的上帝之言则来自耶路撒冷*。换言之，如果说教育来自雅典，国家来自罗马，那么，为了尘世的上帝国则来自耶路撒冷。如果说在前者逻各斯和律法是终极之言，那么，在后者则是上帝的正义。

在这一条路线上，关键性的世界革命也表现在：以正义为目的的上帝和他的国、他的言和他的意志是*真理*。这并非静止的，而是一种创造性的真理，是一种不仅解释或者甚至升华世界，而且也改变世界的真理。活的上帝是世界的革命。真理的终极之言不是数学理念的表述，而是正义寓于其中的新天地。命运正在被粉碎。活的上帝是自由并要求自由。他并不要求建立抽象的秩序，而是要求人和他的神圣权利。任何纯抽象的秩序将变成摩洛，对抗摩洛者只有活的上帝。活的上帝的产物是*灵魂*，灵魂在一切方面都胜过整个世界。它时时处处都处于单纯的客体、单纯的事物之上；应该由它——与

上帝一起,从上帝而来——进行统治,而不是金钱,也不是机器。上帝不单纯要求一种逻辑真理,而是要求生命和爱。要把握住上帝不是通过以概念工作的理智,而是通过信仰和直观:即通过理解活的上帝的纯净心灵的直观,通过相信他的言并照此行动的信仰。这首先并不是"聪慧者和智者",即知识分子的事,而是"未成年者"、"贫穷者"的事。贵族理智主义这种强权和"力量"的主宰已被打破。上帝国即便在这条路线上也是民主,是精神的——当然是我所指出的那种精神的——民主。

于是,在信仰与知识中,更明确地说:在上帝国与科学中,两个世界相互撞击。这种对立犹如国家与上帝国的对立,由此同样产生一场处于历史中心的斗争。

徒 您愿意就此给我谈谈吗?

师 很愿意,可是,如果您觉得合适,我更想下一次谈。这毕竟是一个重大论题。

徒 可以。何况我这次有大量材料有待整理。

对话十五

徒 但愿您就两个世界，即来自希腊和来自以色列的两个世界的斗争历史谈几点看法。我们曾讨论过科学的得救以及从科学中得救的问题。

师 我虽然有所顾忌和保留，但仍然愿做些尝试。因为正如我上次说过的，这是一段内容丰富的历史，事实上我也只能就此作几点提示。从两个世界——我们虽然并非没有保留，但也许仍然可以说：基督教和异教——在这一点上的碰撞中产生的整个发展可以作如下概括：基督教思想的基本成分——我暂时如此称谓——侵入异教思想的基本成份之中；基督教之有生命活力的、属于心灵的、运动和历史的因素，尤其正义这个基本因素侵入异教之逻辑的、静止的、命定的因素之中。于是，自由排除了命定，活的上帝排除了众神，人排除了摩洛。前面说过，这是一段内容丰富的历史，而同时又是很少受人关注的历史。

首先，异教（主要表现为希腊思想及其哲学）与基督教之间的斗争占据中心地位，其结果是教义，教义完全表现出一种静止与生命活力相结合的品格，尤其它的核心——三位一体教义。关于这一点或许以后再详细讨论。

作为斗争之第二个阶段，我想是——仍然只是概括地说——经院哲学。它是一次伟大尝试，力求将整个源于《圣经》的精神世界与来自异教，与其来自柏拉图和亚里士多德的精神世界加以综合，构成新世界观。其中，两种成分几乎平分秋

色，虽然从形式上看基督教成分占主导地位。新世界主要还罩着旧的、特别是静止这一概念性思想的外壳。

这一外壳在随后的发展中逐渐蜕去，这是它最深刻的内涵之所在。我曾经说过的那种发展思想得到实施。这便足以打破命定论。柏格森最后将这种发展解释为“创造性的发展”。在当代神学如此浅薄地加以反对和诋毁的发展思想中，至少出现了历史和继续创造的因素。发展是活的上帝的产物。康德将哥白尼思想颠倒了过来，重新将人置于现实的中心，将正义放在逻辑之上。可见，他之反对宗教而宣扬上帝国并非偶然。后来，从他开始的一股历史思想潮流一方面瓦解正统思想和合理主义，一方面渗透进神学。它也波及《圣经》，它将耶稣的历史置于神学的中心，使先知具有了生命活力，最后汇入复活对上帝国的信仰的巨流。

徒　您是以您自己的新方法观察这种发展的。可见在您看来，它以吊诡方式——如果我可以这么说的话——成为基督或者上帝国向着思想世界内的不断推进，对吗？

师　基于我毕生的思考和历史研究，我深信只能如此理解这种发展。

徒　但这样一来，您岂不是与您自己，与您对科学发展所作的说明相矛盾？因为您曾将这种发展说成是向着异教的倒退，在异教之内甚至是从阿波罗和帕拉斯·雅典娜[①] 向着摩洛的倒退。

师　您说得很好，让我注意到这种表面上的矛盾。不过，在这里表现出的是我们在上帝国与它的反对力量之间的斗争的其他路

---

① 阿波罗(Apollo)，希腊神话中的太阳神，权力很大，主管光明、青春、音乐、诗歌等。帕拉斯·雅典娜(Pallas Athene)，原名雅典娜，希腊神话中的智慧女神，因误伤帕拉斯，随后自称帕拉斯·雅典娜。

线上所碰到过的同一种辩证法。我们处处都看到,对立力量的发展达到成熟的同时,也预告了它的终结,达到顶峰的攀登只是它跌落的前奏。同一化的民族和集权国家的例子便是证明。在我们现在密切关注着这一进程的路线上,也在发生着类似的事。在这里也是辩证法行其道。这个进程沿着两个方向分道扬镳,一个是朝着已完成的异教的方向,一个是朝着基督之国突破的方向。在另一个方向达到全面胜利的瞬间,便会发生突变。我们在席卷哲学和狭义上的科学,即所谓精密科学的当今的科学革命中,便目睹这一突变。我认为这场革命是我所描述的那种发展的最后阶段,是具有重大的、几乎不可预料的影响的事实,是活的上帝及其国在这一中心生活领域的一次突破。

徒 您不想就此再说几句话来补充您以前所作的说明吗?更确切地说,您究竟如何理解这场革命?

师 这是一场世界革命。其形式是全盘改造世界观。柏格森走在前面。我坚持这一点。他首先以他关于直觉、自由和时间的意义的学说摧毁了现代哲学和科学的世界观,而不只是摧毁了自然科学的世界观。从他开始的革命——应更多地从理念上而不是从历史角度看——也进入精密科学,进入天文学,特别是物理学。在这里,机械论和静力学意义上的律法的角色被取消了。"因"与"果"铁律的神话破灭了。即便在精密科学中,人们也不再如此讨论问题了。人们不再将自然看成是塞入机械论连锁装置中的东西,承认自然力量的自然性运作。自然从命运的魔咒中解脱出来。在自然中起作用者是自由和行动,甚至偶然。人与灵魂重又成为科学的主人。奇迹重又成为可能。关于这些,我们以前已经作过说明。

生物学中的发展情况也与此相似。在这里,生命、内涵和目的恢复并将恢复其固有地位。历史学也同样如此。创造思

想在所有方面都取得突破。因此,我重申一句话,尽管这在某些人听来有些奇怪:这是活的上帝进入思想世界的突破性进展。它犹如一个新的创世日。当然,我们尚处在它的晨曦之中,但我们眼前已经展现出——尤其在柏格森哲学中——以崭新方式进行思想的前景。这种思想不再是以前逻辑学意义上的思想,它更加直接、更加现实主义、更加强有力,它同时又是行动、效果,是追随上帝国普遍突破的洪流的上帝国思想。它是正在来临的新魔法(Magie),但不是黑色、而是白色的魔法。

徒 人们不会称它是幻想和迷狂吗?

师 人们不是曾经将新的思想方法的一切革命性的突破都称做幻想和迷狂吗?您不妨想想,人们是如何对待哥白尼、开普勒、伽利略或者帕拉切尔苏斯的[①],人们今天又是如何纪念他们的。

徒 您的话当然是有道理的。我虽然还不能完全理解,但却看到一个广阔的前景,我感到这犹如一场伟大的拯救行为:一场对思想的拯救、对科学的拯救。

师 或者也许是从思想、从科学中拯救出来。

徒 这正是我要提出的问题。在您的心目中,以前的科学还有价值吗?或者它应因新科学的产生完全沦亡、瓦解?

师 当然应瓦解,但却是实现意义上的瓦解。我就此所要说的,在我以类似方式讨论上帝国与国家、民族、宇宙力量的关系时都讲过了:必须摧毁的只是作为“权力”,即我们曾说明过的意义上的“权力”,作为偶像权力和摩洛崇拜的科学。至于科学的各种形式,我们不可能、也不应该在一夜之间将它消灭。它的

① 帕拉切尔苏斯(Paracelsus,1493-1541),瑞士医生、炼金术士,对药物化学的发展做出重大贡献。

瓦解是与新思想的出现同步的，或者更确切地说，是与新的思想倾向之占据统治地位同步的。

徒 我可否谈另一个问题？您反复提到魔法，甚至称新的思想倾向为新的魔法。您愿就此做些评论吗？今天就此发表的议论太多了。

您也曾指出一个事实：与希腊人的逻辑方法相反，在东方世界中魔法式的思想方法曾占上风，而且其势头始终未减弱。难道这种思想方法没有合理的地方？通过今天在西方正在进行的思想革命，它不是再次获得了合理性吗？

师 是又不是！是：完全可以肯定，这种思想方法有它的道理。我相信，魔法的象征比逻辑的象征能够更加深入地探求事物的内核。无限性必然因反对呆板、僵死的有限性而重新得到确认。在这里，重又展开广阔的前景。然而我又要说：不，如果魔法有重新回到众神和恶魔手中的危险的话，如果无限性要吞没有限性的话，如果魔法变成要求人作牺牲的摩洛的话，如果魔法取消个体和自然的、有个性的人格之神圣权利的话。

徒 如此说来，西方及其科学不是重又获得了它们的合理性了吗？

师 是的。这是我的信念。只要西方科学在个体性与自由的意义上把限定看成是有限者对于划一性的无限者的权利，它便拥有永恒的合理性。这始终是西方对东方所承担的使命。

徒 可是，如果这种思想方法本身又变成了摩洛崇拜呢？我们能够从这种循环论证(circus vitiosus)中脱身吗？没有某种使这两种宗教瓦解从而实现它们的第三种更高一层的东西吗？

师 这更高一层的东西不就是来自以色列山中、来自耶路撒冷的真理洪流吗？不就是上帝国及其活的上帝、创世者以及个体的神圣权利、为尘世的正义吗？属于此列的还有赋予一切有限以特征的位格性上帝之无限性，即活的和具体的无限性。这正是从他而来的无限性。

至于魔法的危险,可以说:紧邻上帝的向上之路便有恶魔的深渊。在这里我也要说:只有当基督临在的时候,才会形成一条向上之路,才会恒久地存在一条向上之路。这场革命同样必须与那口号为正义的上帝国的整个革命联系在一起。真正的奇迹只能从这样一个世界里产生。

我们不要忘记——现在我要谈一下我们以前只是一语带过的东西——陷入由技术发展而来的黑色魔法的错误从根本上只可以如此解释:真正的魔法,即真正的奇迹之未出现是由于基督和他的国离开了。随着他的来临,以及他的正义的来临,奇迹也将重现,不过不可有恶魔的参与。

徒 这对于我是关于技术与奇迹之间的联系的崭新的、令人感到意外的见解。您不想再进一步谈谈吗?

师 如果您肯原谅,现在最好不谈,虽然我可以谈,本身也愿意从命。我想到此为止吧,原因正在于它太重要了。

徒 我只是再提一个问题:魔法不属于精神的初始阶段吗?

师 属于初始阶段和——谁知道呢?——终极阶段。

徒 这就是科学与上帝国之间的全部关系吗?

师 这并非问题的惟一方面。我内心非常关注的还有另一个方面。如果您还有足够耐心,我很想就此谈谈。我们将要讨论的当然不再仅仅是科学问题,而是关涉到一般真理和广义上的思想。我们最终关注的正是这些问题,而不仅仅是狭小的科学问题。

徒 我当然有耐心,我在这一点上也愿意追随您。

师 我首先想强调这整个问题的一个因素:基督教思想之教义学-静止论与戏剧性-生存论的对立。这种对立具有非常根本性的意义。事实上,我只须提醒您想想我已经说过的话,然后对此稍作说明。我们屡屡看到,静止的教义思想作为宗教的表达形式总是使运动的东西静止下来,将两极对立变成统一

体,将自由、行动、发展的东西变成体系和模式,于是它便成为一张直到今天仍然规范着精神生活的可怕的普洛克路斯忒斯之床[①]。关于神性与人性、信仰与功业、恩典与行动、自由与制约、福音与律法的问题便是这种情况。这里提出的要求始终是:上帝或者人,亚大纳西或者阿里乌[②],信仰或者功业,抗议宗或者天主教,制约或者自由,奥古斯丁或者贝拉基(Pelagius),福音或者律法,耶稣或者保罗,等等。这种教义学－静止论的非此即彼将完整的真理割裂成僵死的、相互矛盾的两半,对这种做法必须大喝一声:在活的上帝之前没有这类精神上的普洛克路斯忒斯之床。上帝不承认这类绝对性。在他面前只能是:上帝和人,亚大纳西和阿里乌,信仰和功业,抗议宗和天主教,制约和自由,奥古斯丁和贝拉基,律法和福音,耶稣和保罗,等等。即便上帝国之此岸与彼岸问题,也并非此岸或者彼岸,而是此岸和彼岸。在任何地方,都是完整的真理,而不是两个半边的真理,不过对这种完整的真理也不要以静止－教义学观点去理解,而应作戏剧－生存性理解。对每一种真理都应从其具体的地点和时间,都应在斗争中、工作中,都应在上帝和他的国的生命活力中去理解。

徒　您该不是以调和与拉平的方法使对立达到和谐与和解吧?人们也许会因此指责您的。或者您赞成一种软化一切固定真理的相对主义和中立主义?

师　我的意思恰恰相反:凡是在教义学－静止论中僵死的东西,应

---

① 普洛克路斯忒斯之床(Prokrustesbett):希腊神话中的强盗普洛克路斯忒斯在开设的黑店所设的床。当旅客投宿时,他将身体高大者截短,将身体矮小者拉长,使之与床的长短相等。

② 阿里乌(Arius,约250－336年),古代基督教神学家,因不承认三位一体教义而被尼西亚公会议(325年)判定为异端。亚大纳西(Athanasius,约293－373年),古代基督教希腊教父。他出席尼西亚公会议,反对阿里乌。

在戏剧－生存论中获得生命活力。它应成为运动，但也应成为斗争。这不是中立主义或者相对主义，而是一面性，是对一派的拥护、支持。

对立正是由于它具有现实性才会正确表现出来。基尔克果的非此即彼也只是因此才具有其合理性，才真正是辩证的。正如基尔克果认为，此一面往往必须作为“校正手段”(Korrektiv)而与彼一面相对立。对于一个真理最致命的做法莫过于始终完整地宣布它，即从静止－教义学的意义上宣布它。(由此也产生了官方基督教的枯燥，这与上帝国大相径庭，后者总是创造着生机，有时也制造噪音，不过，这是有益的噪音。)真理只要是更高一层意义上的、生命意义上的真理——这里所说只指这种真理——便只能从生存意义上加以宣布。上帝自己在宣布他的真理性，有时突出它的此一面，有时则突出它的彼一面。

真理并非时时、处处以及在任何情况下都同样是真理。重要的是它的应用。它可能因被错误应用而变成谬误，甚至谎言。在此一地、此一情况下对此一人是真理者，在另一种背景之下则可能成为严重的谬误。关键在于谁代表真理，在什么地方和以什么方式代表它。这是真理的相对性，但这种相对性绝不是相对主义或者机会主义，而是以其生命活力维护真理，是真理的策略和教育学，是它的有生命活力的绝对性，这正是基尔克果称做真理之生存性体现的东西。有固定的、永恒的真理，但它并非作为抽象真理，而是作为具体真理出现，它出现在上帝所要求的现实中并以他所要求的方式出现，它出现在他所要求的地点、时间并以他所要求的方式出现。可见，不一定永远和时时以上帝和人取代上帝或者人，而是有时是上帝，有时是人，这要视真理之活的运动的要求，这要视——从这个意义上，而不是出于机会主义——情况(“生存”)

的要求。从这层意义上看，起主导作用者时而是信仰，时而是功业；时而是律法，时而是自由；时而是亚大纳西，时而是阿里乌；时而是奥古斯丁，时而是贝拉基；时而是摩西，时而是保罗；时而是天主教，时而是抗议宗。这完全不同于——前面所说的——善意而又肤浅的对差别的调和、甚至折中。

不过，这种生存意义上的一面性本身不可以变成静止－教义学性质。完整的真理必须始终是前提，因为上帝是完整的真理。只是它代表的必须是辩证的、生存意义上的。

再说一遍：这不是中立主义、相对主义或者机会主义，而是生活、现实性、斗争、真诚。这只是我们在上帝国中处处碰到的两极对立，即行动之活的两极对立。正由于此，这也是达到统一与和平的惟一道路。

徒　您最后一句话是什么意思？

师　请您自己去找答案吧！

现在我还要强调两点。

上面所说特别适用于信仰与知的关系，同样也适用于上帝国与文化的关系。我还要就此讲几句话，当然必须简洁一些。

人们往往将信仰与知当成简单的对立成分，当成两个相互斗争的世界，或者调和二者，这两条途径都导致某种错误。信仰与知不只是对立成分，它们只有在对立中才可能相遇。信仰向着知推进，它是对直观的回答（我们也可以说：对听知的回答，这在原则上是一回事），当然，它想借助这种直观占领和实现一切现实，因为一切现实都应是上帝所需要的。上帝国——从这个意义上看——也将成为一个世界图像、一种世界观。可是，这种世界观可以以自己本身为立足点而与信仰对立。于是便产生一场斗争；这一斗争反复出现，一直到上帝国在这条路线上臻于完成。这跟它与世俗权力的斗争是同一

性质的，是后者的一部分。在这场斗争中，信仰往往必须牢牢以自己本身为立足点。它必须坚持它自己的权利，对抗，甚至悖理地对抗知提出的错误要求，有时也许会说，正因为悖理，我信（Credo quia absurdum），不过，这只发生在急迫情况之下。因为这也不是静止的关系，不是教义，而是上帝与人的关系中之活的、两极性的运动。在这里，凡是论及科学者，也适用于一切思想、一切合于理智的思考，在一般意义上也适用于真理之本质和作用。坚持和维护真理有时不得不反对信仰中之一切合于理智的、一切纯人性的概然性，将这种概然性视为悖理，在有些情况下甚至视为冒犯。然而，人们绝不可以将这种有时必须反复出现的紧张看成是一种恒定不变的关系，甚至看成是一条教义的定理，正如今天所发生的情况那样。紧张必然要求得到缓和。这种关系在一条路线上体现在路德、帕斯卡、基尔克果身上，在另一条路线上则体现在笛卡尔和莱布尼茨身上。这种此消彼长、彼消此长的情况将一直存在到上帝国完成，信仰完全和永远成为直观（schauen）的时候。

现在，我自然地转到了今天被广泛讨论的基督教与文化的关系这个问题上。就我自己而言，我想把它表述为上帝国与文化的关系。在这里，也不存在教义学上的关系，而是广义上的生存关系，这不是体系，而是运动。上帝国肯定也产生着文化。这是必然的，它要求成为一切，也应该成为一切。它进行着创造。它不可能固守着单纯的自然；自然不仅是创造，也是堕落。但是，现在这样一种文化可能再次发生蜕变，正如它在当今已经发生的蜕变那样，它可能再次变成一尊偶像、一种"权力"。果真如此，上帝国将对它采取对立态度，将审判它，将呼唤人们回归于简朴、真理、自我、自然，而这恰恰意味着：回归于上帝，上帝从这层意义上看是永恒的自然。这在今天正发生着，但这并非教义，而是活的上帝的呼唤。今天受到如

此多的恶意中伤的卢梭的正确性仍然在于他在他那个时代以他的方式听见了这一声活的呼唤。

活的上帝和他的国拯救着思想,使之摆脱它的一切僵化、偏狭、迷误。上帝和他的国是真正的统一和真正的自由,也是真正的人性。

徒　您在《圣经》中是否也发现了足以证明作为科学的真理价值的迹象?我指的是:作为思想、作为直观、作为通过思想和直观而不单单通过行为对世界的塑造、作为真理之生存体现的真理价值。

师　我就上帝国出于其深刻本质而对思想进行的渗透所作的说明就指出这一点,不仅从历史上而且在原则上指出这一点。在我们眼前正在进行着一场上帝国深入世界的全面征讨。

徒　我要说的是:您在《圣经》中是否发现了恰恰指出这条路线的特殊章节?

师　我认为这是肯定的。其中经常谈到上帝、基督意味着终极的智慧和认识。只是并非以理智主义的方式[①]。我尤其觉得,《约翰福音》好像是达到这一世界的桥梁。上帝保佑,仅此而已。不过我认为,人们可以充满信心地说:按照《圣经》的看法,科学不应成为主宰,不应是偶像、"权力",不应作为高傲的"灵智"(Gnosis)阻止爱,阻止朴实的信仰(尤其不应作为神学和释经学问!);因为上帝国正是为"穷人"、"未成年者"("未受教育者")的,而不是为"聪慧者"和"智者"("知识分子")的,不过,正确意义上的科学是可能为上帝国服务的。科学也可能是上帝国那个范围之内的启示。耶稣和先知们的全部活动是生存意义上的(和戏剧性的!);上帝国在任何方面都不是体系性的或者甚至教义性的,它处处都显示出现实性和身位性。

---

① 《歌罗西书》二章 1-3 节。

徒 我可以暂时转到一个次要论题上吗?

师 但愿离开正题不致太远。

徒 我想不会的。您如何看上帝国与艺术的关系?

师 这可不是一个次要论题,而是主要论题。这又是一个重大而绝不轻松的题目。艺术对于上帝国以及在上帝国之内担负着一项重大的、不可缺少的使命。我以前对此曾提到过,您还记得吗?

徒 记得一点儿。

师 对此所可能讲的肯定很多。可以肯定,艺术世界同样需要拯救,不过,我必须承认:就我对此所作过的思考而言,我感到我不具备详细阐述这个题目的资格。这必须由别人来谈。这也必须由艺术本身通过新的发展和成就来证明。我可以说的大概只有一点:我想最后完成的表述是与关于科学的发展和拯救的表述类似的。您自己愿意对这一揭示作些尝试吗?

徒 请您先尝试一下吧。

师 也好,不过,由您承担责任。

徒 我愿承担责任。

师 艺术发展与科学发展的相似性可以在多条路线上得到证明。

首先,以上帝国进入艺术创造世界的突破和它在其中的继续发展为基点,开始了一场巨大的创造性的革命。在这里,我们只须想一下从方济各或者从十六世纪宗教改革运动中产生的新的艺术世界。

其次,这场革命也意味着以新的运动和生命活力突破静止的僵化状态。这表现在灵魂由此而取得它应有的地位。随着灵魂的受重视,希腊精神和罗马精神以其自己的方式所发现的个性虽然并未成气候,但成为身位的个性却受到关注。在这里,命定论被打破了。取代封闭的世界者是开放的世界,取代神性的世界秩序者是对新世界的希望。新时代的悲剧

——如莎士比亚——不再是旧时代的悲剧:其中更多紧张,更多发展,更多实际的行动和决断。觉醒的灵魂首先在音乐中以较之以往更为强而有力、更为深刻的方式表达着自我——在这里,我们特别应想到贝多芬!

再次,这整个发展由此而成为一种沿着作为上帝国中心口号的人应成为人的方向发展。可以说,在艺术这条路线上,单纯的理念,在这里是摹写静止于自身之内的宇宙或者静止于自身之内的神性的美的理念,正在为以正义为目的的向前推进的创造精神所取代,换言之:伦理思想深深地浸透进整个艺术之内。请您想一想但丁的《神曲》、弥尔顿的《失乐国》、歌德的《浮士德》、易卜生的《皮尔·金特》,想一想托尔斯泰或者陀斯妥耶夫斯基的作品。或者让我们回头想一想伦勃朗和米开朗琪罗的绘画或者帕西发尔传说的创造[①]。我要说的是,即便在这一方面也发生着活的上帝和他的国的推进和突破。

徒　我并不否认这些事实,虽然这还有待更加详细、透彻的说明。

师　我也只是略加提示而已。

徒　难道在这里没有出现另一条路线,即蜕变路线吗?难道在这里没有表现上帝国与宗教的对立的非主流形式?

师　毫无疑问是有的,因为这是一切生活的基本倾向。

徒　您至少可以粗略地勾画一下这条路线吧?

师　我愿尽力而为。

首先,在这里也清楚地显露出我们所熟悉的倾向:凡是其真理只寓于活的运动中的东西,都凝固了,僵化了,成为"律法",成为常规、吹毛求疵癖,上帝国成为宗教,而且其中也不

---

① 帕西发尔(Parsifal)是欧洲中世纪传说中的人物。许多作家以他为题材进行创作,其中著名的为德国诗人埃申巴赫(W. v. Eschenbach,约 1170 - 1220)的诗和德国音乐家瓦格纳(R. Wagner,1813 - 1883)的歌剧。

乏法利赛人。

其次,那些只有在某种联系之中才可能有其内涵和价值的东西,往往想摆脱这种联系而独自行事。这便是我们所看到的为艺术而艺术(L'art pour L'art),于是,便有纯审美家和纯文人。艺术脱离了一种完整的真实文化的伟大背景,成为奢侈品,失去其伟大的拯救性内涵,圣坛变成了电影院。

我们沿着这条路线达到了终点:艺术脱离了被称为上帝的这种联系。艺术世俗化了,正如在其余一切生活领域中所发生的那样。这种世俗化并非在我们所熟知的好的意义上,而是在坏的意义上进行的。艺术失去了内涵、灵魂、深刻性、祭司和先知的力量。它最后蜕化为偶像崇拜。当今许多艺术作品,无非是拜偶像者自己的丑恶嘴脸。

徒　您大概不致认为艺术只应回归宗教、甚至回归教会吧?

师　我怎么会这么想呢?相反,艺术将从一场宗教的而同时又是社会性的革命中获得新生,这场革命产生于对上帝的新认识和新感知或者——如果我可以推向更高层而又探求更深层的话——对基督的新认识和新感知。我相信艺术将得救;我相信艺术将承担服务于上帝国的极其伟大的使命。

但我要重申:这只是对一个问题的提示,其惟一价值也许在于说明这个问题的存在和重要性。

徒　在我们这场讨论的语境中,也许并不急于了解更多的内容。

只是还有一个问题:在这个场合,人们不可以使用魔法这个词吗?不可以说白色的魔法、黑色的魔法、新的魔法?

师　也许可以。为说明后者,也许还有一个更合适的词:圣礼(Sakrament)。

徒　今天我还想——我几乎羞于出口——提一个问题。

师　您无须保留,尽可以提出。

徒　您认为真正的教养(Bildung)和应造成这种教养的教育

(Erzehung)的本质是什么？它们与上帝国是什么关系？

师 我只可极其简要地回答：上帝国正是真正的教养。最能够说明其本质的表述也许是：**上帝国意义上的真正的教养和教育是从上帝通向人的道路**。关于此两者，裴斯泰洛齐的话最接近真理。而且，他的话必须如此、也只可以如此理解；当然，他的话也必须根据这一观点加以理解。我除了请您求助他的著述外别无更好的办法。

徒 非常感谢[①]。

① 关于教育问题，另可参阅拙著：《论教育革命》(*Die Pädagogische Revolution*)，以及《宗教危机与国民学校》(*Die religiöse Krise und die Volksschule*)一书中由本人撰写的第二部分。

对话十六

徒　迄今为止的讨论中所产生或者在此以前也曾困惑着我的众多论题中，有一个问题特别突出，这就是基督问题。

师　这是自然的。这个问题理所当然地处在有关上帝国的一切问题的中心。不过，联系到我们的讨论，我要问，这个中心问题究竟是在哪一层意义使您伤脑筋呢？

徒　我首先想知道的恰恰是这种联系：基督与您就上帝国所作的说明是什么关系？

师　这种关系不是很简单吗？耶稣所宣讲的就是上帝国——这一点我们已经看到；他并未宣讲其他任何东西。

徒　这我明白。我想知道的是：在基督这一总体现象与上帝国之间存在着的是怎样一种联系？他不单单宣讲上帝国呀！他自身——请允许我这么说——也意味着某种东西，某种重要的东西。我并非毫无缘由地不仅说"耶稣"，而且说"基督"呀。

师　我理解这一点。诚然，耶稣不仅宣讲，而且也体现了上帝国。在谈到他时有句话说："道成了肉身"。[1] 这句话对于我来说也是关于基督的一切学说，即神学所说的基督核心。而且，我还要更进一步说：他是上帝国。他关于上帝国所说的一切也是针对基督而言的。在他身上突现出活的上帝与父。基督是克服了世界、地狱与死亡的胜者。基督是复活与创世的生命。从他身上产生了新世界。

---

① 《约翰福音》一章14节。

徒 您自己不是也曾指出过,上帝国在摩西身上就已经显现,而在先知们身上得到全面发展的么?人们可以说,基督,只有基督是上帝国吗?

师 基督是上帝国之完成,我的意思是:基督是上帝国启示之完成;只有通过他,上帝国及其真理才完全突现出来。因此,人们可以按照树的冠来指称树。凡在发展终结时出现的东西,在开始时便已有之,这就是整个发展的意义和目的。所以,从这层意义上说,处在《圣经》终结的基督便是开始与终结;从这层意义上人们可以说,他是上帝国。

徒 不过,我想更详细地了解《旧约》中的开始与《新约》中的终结之间的联系。我脑海中不禁产生一个问题:至少属于基督的政治-社会的拯救不是已经完全在《旧约》中启示出来了吗?

师 对此我不想一口否认。当然,沿着这条线也许可以说明,《新约》为《旧约》的拯救加进了某些东西,我记得在以往的交谈中就曾提示过这一点。新世界同样以政治-社会的形态首先完全出现在《新约》之中。正如首先在《新约》之中上帝之国表现出它的整个本质那样,这里也表现出世俗之国(特别在其作为国家的形态中)——您不妨想一下约翰的《启示录》第十三章——以及二者之相互对立和斗争。

我同意您的命题——您的问题大概是一个命题吧?——和这一保留条件,我补充一点:我们曾称为宇宙的拯救的东西,即对疾病与死亡的胜利以及对自然的拯救首先正是通过耶稣基督才完全显现出来的。

徒 关于这种宇宙的拯救难道在《旧约》中,尤其在以赛亚先知书里没有伟大的预言?例如关于克服死亡的胜利的预言?不正是以《以赛亚书》中上帝说:“他已经吞灭死亡直到永远”[1]?

---

① 《以赛亚书》二十五章8节。

师 您说出一个恰当的词:预言,是的,是预言而并非实现。这就是表示关系的词:耶稣是实现。我重申一条基本真理:凡是在摩西与先知那里——哪怕以另外一种形式——在异教的那里为猜度、神话、理念、预言、象征的东西,在耶稣身上就成为肉身,即成为*历史*与*行动*。在他身上,《旧约》中预言的完美的上帝统治作为现实出现了。他因此而被称为基督。按照我们的信仰,他是弥赛亚。在他是否如此的问题上,本质上只有在这个问题上基督教与犹太教的分野表现出来了。以摩西或者甚至以其祖先为其开端的以色列历史在基督身上,在成为基督的拿撒勒的耶稣身上达到了它的目的。

徒 就是以色列的人民拒绝的那个人?

师 也是基督徒过去和现在都同样拒绝的那个人。关于这一点,也许以后再谈吧。

徒 我很乐于思考您就《旧约》与《新约》之间的关系所说的这些话,但请容我以后再谈这个问题。现在我想再深入一步。基督问题始终是我思考着的问题,这个姑且不说基督与《旧约》之间的联系。面对着基督这个形象,我感到困惑,甚至——也许可以说——陷于深深的困境。在某种程度上,我也许可以将他看成是人,我可以理解他作为先知的伟大,甚至也能理解他之被称为基督的涵义,但在这一点上也正表现出极限:我能够理解作为人的耶稣,但不能理解超越这一点的情况,换句话说,我能够理解人之子,却不能理解神之子,至少不能理解基督教义所指的那层意义,其最集中的表现便是关于基督神性的论说。我做不到从人到神的这一飞跃。在这里我面对的是一个不可企及的山巅。您能否帮助我渡过这一难关?

师 我想我能,因为我也有过与您相似的经验。我认为我之所以能够帮助您,恰恰是因为我首先将耶稣置于上帝国的伟大联系之中。这又是一条基本真理:如果人们只从其自身观察耶

稣，将他看成是抽象形象、看成是教义，那就不可能真正理解他，根本不可能理解他，尤其不可能理解他的至高至上之点。于是，人们不是妄信神话，就是陷于怀疑。高山之巅便隐入遮蔽着它的云层。人们必须从上帝国的伟大联系中看到耶稣，观察上帝国从摩西经由先知到他以及从他继续发展的上升过程；在上帝国中，活的上帝进入历史、成为人。只要人们如此行事，他们便可以轻易地登上以前看似不可登攀的山巅。人们不再有任何困难，自然地从人走向上帝。人们由此便可理解十字架和敞开的墓穴。

与此相关的当然还有另外一种情况。在从体现于耶稣身上的人进到体现于耶稣身上的上帝的过程中所出现的巨大困难，甚至不可能性在极大程度上是由于人们过分孤立了人之为人的概念，给它加上了过分严格的限制。人们一方面缩小耶稣以便使他能够进入过分狭小的人的概念，另一方面却又将人的概念加以扩大以适应耶稣，这种做法的根据是那句古话："在耶稣身上，上帝成为人，以便使我们通过他成为上帝"。人们在谈到耶稣时所说，他是一个"人"——一个"单纯的"人，这是什么意思？按照《圣经》，难道人不是上帝的形象、上帝的孩子，即上帝之子吗？难道他从一开始不就注定是——如果我可以这么说的话——上帝的容器吗？从这一视角看，上帝之成为人——基督之国的这一终极奥秘虽然始终是一个至高奇迹，是《圣经》的奇迹，但同时也是所可能发生的最自然的事。上帝与人恰恰同属一体，这也是上帝国的一条基本真理。我总是不得不怀着感激之情惊异地看到，三位一体教义的创立者们始终像坚持基督的神性那样坚持他的人性。

由此得出了对您所提的重大问题的第二个答案："我怎样才能从体现于耶稣身上的人走到体现于耶稣身上的上帝，走

向保罗所说的‘上帝在耶稣里’”[1]? 我的答案是:如果您要走向耶稣身上的(或者基督身上的)上帝,您就要从人耶稣出发。然后,我自然也可以对您说:如果您要真正理解耶稣身上的人,即“人子”,您就要从他身上的上帝出发。二者是一起的,这是一种相互作用;如果我冒昧使用教义学上的一个术语的话,即是体现于基督身上的上帝与人之间存在着一种属性相通(communication idiomatum)。不过关于这个问题,我现在还不想评说,不论这对我多么重要、多么诱人。我只想重复那句话:如果您想走向耶稣身上的上帝并进而真正走向基督,您就应从人耶稣出发。只要您看见他的人格:即他的圣洁与慈善、他的绝对的真实无妄(这是个过分弱的词)、他的绝对的顺从、他的绝对的自由、他的绝对的爱,在您眼前最终便会闪烁出他身上的那种上帝的光华。只要您看见他的功业:即他对上帝国的宣报和代理、他之接近贫贱和卑微者、税吏和罪人,他为病人、甚至死者所做的事,只要看见他的十字架,那么从中便会走出上帝,走出主和父,走出克服命运与世界、地狱与死亡的胜者。您要深入理解登山宝训、比喻、宣布使命的谈话和战斗演说,在这里不正是上帝自己的讲话吗? 这难道不是上帝的真理?

我对此有深切的体验,而且不断地重复体验着,难道您不应体验一下?

当然,这有一个条件:您做所有这一切时,不可以出于科学的或者其他方面的好奇心理,而应是发自内心最深处的对真理的渴求。您不可以只是单纯地欣赏他的学说,而是必须严肃对待。只有如此您才会体验到,这是上帝的真理还是一个“单纯的”人的言说。在这里,我们重又面对一个中心真理:

---

[1] 《哥林多后书》五章 19 节。

正如人们只有从上帝国出发才能够把握耶稣基督那样，人们也只有遵循这一路线才能够正确认识他。

徒 这的确是一条路而不仅仅是您走的路吗？

师 这肯定是一条路。因为《圣经》本身，甚至基督自己都指明了这条路。基督在《约翰福音》中说："我的教训不是我的，而是那差我来者的。人若立志遵着他的旨意行，就必晓得这教训或是出于上帝，或是我凭着自己说的"。通向基督的路是一条实践的路，而非理论的路。有一次一个门徒要求"将父显给他们看"，对此耶稣回答说："谁看见了我，就是看见了父"。除了已经提到过的关于在基督身上道成肉身的话和对此的解释以外，这句简洁而深刻的话就是完整的基督论[①]。

徒 这对于我又是如拨云雾见青天。我觉得我已经明白"基督身上的上帝"一语的意味；我自认为体会到了"上帝之子"的涵义而且更加深刻地理解到什么是"人之子"了。然而，我仍然有一点疑惑：基督的神性这个词在我看来还是太高了。但人们却恰恰要求我们应具有这一信念，今天比以往任何时候都更加要求我们做到这一点。您能够帮助我消除疑惑吗？

师 我想我能够。我要问：谁要求这一信念？肯定不是《圣经》，肯定不是耶稣。关于耶稣的神性的话无法确切地在《圣经》的某一篇章得到佐证。有可能提出佐证的段落是有争议的。彼得在该撒利亚的信仰表白充其量只是针对活的上帝之子基督的。基督的神性作为教义和被要求的信仰并没有出现在《新约》中。

徒 您认为这个词语是错误的？

师 不，它绝不是错误的。我相信它所具有的真理性质。我要问：您是否当真不相信它？

---

① 《约翰福音》七章 16－17 节，十四章 8－9 节。

徒　您这是什么意思？

师　您认为还有一种比显现在耶稣基督身上的启示更高的上帝启示吗？用更少神学意味的话来说：您认为上帝与他在耶稣基督身上所显现的样子有所不同吗？

徒　对此我当然无法解释。

师　那么，您就应该相信基督的神性：这就是“上帝犹如基督那样”这一句话的涵义。

徒　尽管如此，这一表述对于我仍然是陌生的；我无法真正声明接受这一信念。

师　这我完全理解。

徒　这种情况在我身上将继续下去。因为我怀疑上帝之全部真理都包容于这惟一者之内，除了他，在异教中——姑且不说犹太教——就没有启示吗？在自然中，在艺术中，在科学与哲学中就没有某种启示？

师　这是一个波及面颇广的问题。以后，我也许还会谈到它。这次我只做如下回答：我所理解的关于基督神性的信念，并不意味着除了拿撒勒的耶稣（我有意这样说）以外其他任何地方都没有上帝的启示显现，而只是说上帝的真理在他身上完整而终极性地表现了出来，向上不可再高，向下不可再深。

徒　如此说来我们未来就不会再有启示了？这难道是一种可以忍受的思想？我们只能靠陈年面包过日子了？不是说上帝的嘴会不断地吐露出活的话语吗？

师　您提出的问题完全有道理。您不必担心。在基督身上虽然表露出上帝的完美启示，但这并不是说，这种启示不可能、也不应该得到发展。启示完全可能以惊人的崭新面貌出现在我们之前。启示并非恒定不变的东西，它就像上帝国一样并非恒定不变。这是一种继续性的启示，正如一种继续性的创世那样。随着基督事业的发展，随着思想与行为的新问题的出现，

也会有基督真理的新发展。上帝总是对我讲着新的话语。这是古老的上帝的话语,但却是他的新的话语。

徒 这是否只是您自己的特殊见解?

师 不,这是《圣经》的看法,是基督的看法。您在《约翰福音》中没有读过关于 paraklet,即“保惠师”——这一译名并不完美——的伟大预言吗?其中说:“我还有好多事要告诉你们,但你们现在不能领会;当他,保惠师来临,他会引导你们进入一切真理”。几乎显得悖理的是,基督甚至希望他的弟子将完成比他所完成者更加伟大的壮举。您自己要读一下《约翰福音》,从第十四章到第十六章。还有,我们不是还有圣灵的预言吗?对它的信仰与对继续性启示的信仰有什么不同吗?圣灵是创世者-灵(Creator Spiritus);不但是创世者-灵,也是启示者-灵(Revelator Spiritus)。难道我们是平白无故地纪念圣灵降临节?

徒 我还不致这么认为。我感到迷惘,但在内心深处却又感动幸福。

师 作为宗教的基督教也忘记了这一伟大预言,上帝国把这一预言置于灯座之上。因为上帝国是关于活的上帝的信息。

徒 请允许我再回到基督神性的问题上来。我还未完全理解您怎么会同时相信而又不相信这种神性。这是什么意思?

师 我不相信它而又相信它,这恰恰是基于不同的意义。我不相信作为教义的它,我相信作为活的真理的它。

徒 这是什么意思?

师 这意思是:凡是在《圣经》之内和之外是活的真理的东西,在教义中都会僵化成为静止的和抽象的公式。我们都知道教义是怎样产生的,它产生于希腊的土壤里,精确地说是在本身作为希腊宗教的产物的希腊哲学的土壤里。这是十分重要的,因为希腊思想有别于以色列思想,它是不知活的上帝的。希腊思

想只知静止的理念，处于静态之中。希腊思想建立思想体系。因此，当希腊思想转向基督的时候，便将他从上帝国的活的联系之中剥离出来，使之恒定不变，成为抽象的理念，使他的真理脱离前进性的历史、启示与革命而成为一种静止的哲学，这种哲学随后就成为神学。上帝国也因此而成为宗教；代替上帝国之正义者是信仰的正确性，是正统学说：意志的事业成为理智的事业，作为行动的信仰成为教义的信仰。这在根本上是偏离基督真理的迷误，类似的迷误诸如偏离为了尘世的生活之国而走向柏拉图的彼岸，偏离世界的拯救而追求个别灵魂的拯救。所有这些迷误都是联系在一起的：它们都是在基督教领域从总体上偏离上帝国而变成宗教。直到今天，这一迷误仍然有着强大的影响，消除它是基督革命的中心使命。

徒　如果我对您的话理解正确的话，您是否认为教义是错误的？您是否站在阿里乌一旁反对亚大纳西？换言之，您是否拥护自由主义反对正统思想？

师　这是严重的误解。对上帝国的信仰高于亚大纳西与阿里乌的争辩，也高于正统教义与自由主义的争辩。我绝不认为教义就是错误的。整个教义，不单单所谓基督论的教义，也包括所有其他基本的教义——我在这里强调“基本的”——对我而言都是真理；它是真理，只是有一个错误的形式。教义在教义的土壤里处处都符合正确的东西，但土壤是错误的。教义所包含的真理必须除去它在其中凋谢枯萎的理智化和稳定化的坚硬外壳，必须重新变成上帝国的真理。它必须重新以《圣经》的形式宣示于人。但这并非意味着《圣经》主义和拘泥《圣经》字句，这是继续性启示之活的语言。人们从这种语言出发必将找到宣扬这一真理的新的话语，它具有上帝国的自由与活力。

此外，其中自然还包含着另一种东西，更加重要的东西：

教义，如——顺便说明一下——认信一样，不应是一种神圣理论，而必须成为一种行动，它必须脱离僵化的既往遗产而成为一场当今具有生命火热活力的斗争。

徒 请详细谈谈您的看法好吗？

师 我想从对基督神性的信仰来简单地说明这一点。我们已看到一些不承认基督神性的巨大运动，它们崇奉的是巴力的神性——"血与土地"的神性，是恺撒的神性——极权国家的神性——划一社会的神性。今天的问题不再是自由主义或者正统思想及其形形色色的表现，而是纳粹主义、法西斯主义。面对这种种力量而站在基督一边，认识和确信，体现在这些力量之中的东西并非真理，而是谬误，是绝对的、灾难性的谬误；其中显现于我们之前的神不是上帝，根本不是、绝对不是上帝（肯定您也是这么想、这么感觉），——这在今天就叫做相信基督的神性。这永远是——不论是以此一还是彼一形式——对基督的神性之活的、而不仅仅是神学 - 教义学的信念之内涵。从这场斗争中必定会产生一种信念，它并非单纯激活旧有信念的僵尸，而是充满火热生命的新形式。而且，旧有的信念毕竟也是如此产生的。它是——以错误的形式，但这形式毕竟是那个时代的语言，而并非一种消失的语言——对基督之绝对性，即对体现于基督身上之完整启示的突出表述，它反对当时与基督相对抗的力量。今天，在这个地方基督的神性启示出来了，我们便在这个地方通过集中的直观了解知道了什么是基督。

适用于这一中心例证的东西也具有普遍的适用性：教义真理必须迻译成上帝真理。这是我们所期待的伟大的基督复活的一部分。基督与上帝国是同属一起的。作为宗教的基督教是他的十字架与坟墓，上帝国则是他的复活节和圣灵降临节。

对话十七

师 您大概想再讨论一下基督吧?

徒 我觉得我有这个想法。随着新的观念的形成,自然也会产生千百个新的问题。但我明白我们现在不可能详细讨论一切。重点是这种新的观点;我想尽可能完整地把握它,并从它出发继续考察耶稣生活与基督真理的个别问题。也许我有时会冒昧地重提与此有关的问题。今天,我想提一个问题,这个问题随着我们交谈的不断深入而越来越强烈地在我心头躁动。我的问题是:《圣经》出现了什么变化?您对上帝国信息的解释所依据的是《圣经》的信息,您对这一信息的阐发大大超过了《圣经》的信息。我不禁为此而感到惊诧;因为这完全不同于我迄今所熟读的《圣经》,它完全走了样。

师 是的,的确如此。它也不同于我以往所知道的《圣经》。关于《圣经》,也经历了一场从宗教和基督教转向上帝国的伟大革命。我从我自己身上便经历了这场革命而且还在继续经历着它。

徒 您能告诉我一些这方面的情况吗?

师 只可能简单地谈谈。在过去,《圣经》之于我像对其他人一样,既是犹太宗教的书,也是关于基督宗教之开创和初始情况的书,是一部劝谕之书,是一部讨论上帝、基督、律法和福音的书,总之,是一部宗教和虔诚信仰的书。这一认识一直持续到我的双眼给拨除云翳并认识到,《圣经》完全是另一种东西:它是关于活的上帝及其国的书,是关于正义所寓居的新天地的

书，并非宗教之书，而是反宗教之书，是关于为尘世的上帝国的书。

这是怎样一种发现、怎样一种启示呀！这与上帝国的发现与启示具有同等的意义。《圣经》在我心灵中发生了彻底的变化。在以往色彩斑驳、往往自相矛盾的纷繁状态存在着的地方，产生了统一性；在以往重点讨论过去的地方，出现了高度现实性的当今；在以往认可现存者的地方，出现了革命，一场最深刻、最激进、最后的革命。

徒 这适用于整个《圣经》吗？

师 当然适用于整个《圣经》。《圣经》自始至终只有一个内容：关于活的上帝以及他为尘世的正义之国的信息。

这是创世历史的内涵：上帝的灵运行在水面上，以便形成上帝的世界。原罪的历史使我们面对着整个历史之最伟大的主题：从人的自由产生的善与恶、上帝与反上帝之间的斗争。《圣经》的第一部书——《创世记》的描写表现了在由此而产生的历史上进行着统治的世界力量（Weltmächte）与恶魔力量（Dämonenmächte）以及居于它们之上的普遍的上帝力量（Gottesmacht）。

随着先祖的产生，开始在一个遴选出的圈子里，在一个家族之内创立一个上帝统治之国。从受世界力量支配的历史里分离出一个实现出上帝行迹（Gottesgeschehen）的圈子。家庭成长为一个民族。在圣山发生了活的上帝的启示，在西奈山发生了惟一的、神圣的上帝的启示。于是，一个民族被选为他的意志的代表。在西奈的律法中表达出他的意志。以色列的历史正如名字所说的，成为一场争夺上帝的斗争，或者更明确地说：上帝的一场斗争。这场斗争本质上表现为三种形式：巴力——自然神与雅威——神圣的、活的上帝之间的角力；教士与先知、祭礼与上帝的道德国的对立；正义与暴力之间的斗

争。于是，上帝与世界之间的斗争便以这三种形式出现。我们在迄今为止的讨论中曾反复注意到，这整个历史并非一次性发生的、过去了的历史而是继续着的、今天仍在进行着的历史，是典型的历史，在某种意义上就是*历史*本身。因为只有在这种土壤里才会有真正的历史，才会有现实的行迹、现实的决断、现实的新事。在这里表现出一切历史的基本因素和基本问题。作为历史之终极的内涵的斗争成为一个民族之逐渐展开的历史。它的问题在摩西时代、士师时代、列王时代逐渐显现出不同的形态。这场斗争在*先知*的活动中达到它的第一个高潮。在这时，仅举《阿摩司书》、《以赛亚书》为例，上帝从民族的框架之内走出来而成为——从其本质看从一开始便如此——世界神(Weltgott)。在这个意义上，他作为*法官*走向自己的民族。这里强烈表现出最广泛和最深刻意义上的*正义*要求。与此相联系的是教士与先知、上帝与宗教之间的斗争日益激化。世界历史的发展受到它的影响。因不顺从而受到审判的以色列成为《以赛亚书》第五十三章里的受难的奴仆，世俗国面对上帝国而陷于崩溃，这在《但以理书》的梦兆中表现了出来。

《*新约*》在这里继续下去。在*耶稣*身上圆满实现了——正如我在上次谈话中试图说明的——上帝国的启示。登山宝训圆满实现了十诫。十字架作为上帝拯救性之爱的最高启示成为《以塞亚书》第五十三章的最高现实，而敞开的墓穴则成为《以西结书》第三十七章里的最高现实。头三部福音书，即所谓对观福音主要是上帝国的信息及其在拿撒勒的耶稣身上的体现；《约翰福音》则主要是对*基督*——成为肉身之言的解析。

使徒们将上帝国的信息传布世界，尤其*保罗*，在他身上，那通过耶稣所启示的上帝国从以色列向多民族世界的过渡变成历史现实。他致罗马人的书信可以说是这一过程的历史哲

学。取代以色列民族者是基督的信徒群体,即正处在扩展为世界历史的中途而首先重又退缩到更狭窄范围内的新以色列。他的书信和其他言论表述了这个过程的不同方面和问题。约翰的《启示录》描述了上帝国与世俗国之间的最后斗争,它开启了观察作为现实的新天地的视野,最后发出请吁:“来吧,主耶稣!”

这从本质上看便是《圣经》。这是它的内容,自始至终的内容,别无其他。

徒 我可以再提个问题吗?《圣经》只是讨论上帝国?这一说法——让我们举一个最重要而又最有争议的对立事实——也可用于《罗马书》吗?它的主题果真是上帝国而不是因信称义?

师 自然,神学家们都是这么说的。但这却是一个古老的、带倾向性的错误。《罗马书》自始至终讨论的也是上帝国,时时处处都是以色列的主题。我曾指出,保罗是在犹太教与基督之间的关系的观点之下讨论这一主题的,他认为基督之国是发展的,这在今天恰恰重又具有高度现实意义。关于律法与基督的关系以及关于因信称义的章节,只是这整个表述的一个成分,并非书信的全部信息;全部信息始终是关于上帝国,当然在这里上帝国已经成为基督国。

徒 其他的使徒书信呢?其中有些部分教会也在扮演着这样一个角色。

师 人们本来应当说:信徒群体。不过,关于这一点以后详细讨论。不论怎么说,教会在这里所具有的重要性也只是作为集中体现在基督身上并为反对世界众神而斗争的上帝国的化身和代表。上帝国——当然在没有一定模式的情况下——是《圣经》的主题。

徒 我心中不由产生一个新的问题:既然这就是《圣经》,人们怎么会在这么长的时间里很少认识到这一点并将《圣经》完全看成

为另一种书呢?

师 在这时,在基督徒中,同样出现了原罪之于基督事业所曾有过的那种发展倾向:即上帝国变成了宗教。关于这一倾向在《圣经》中已露端倪——只是端倪。例如——我承认——在《罗马书》中,又如——我也承认——在其他某些使徒书信中,尤其在《以弗所书》和《歌罗西书》中。当上帝国最终成为宗教、成为基督教的时候(正确的说法应是:在发生这种情况的范围之内;因为始终还存在着另外一条路线),人们便以这种观点阅读《圣经》。这是对您的问题的回答。

徒 那么,您自己对《圣经》是什么态度?我的意思是说:您在上帝国观点之下对《圣经》所持的态度。传统的观点称《圣经》是"上帝之言",今天,据我看这一观点重又被一种新的正统学说所推重。您对此怎么看?可以谈一下吗?

师 对此我想回答说:令人感到奇怪的是,《圣经》从不曾称自己为"上帝之言",从不曾如此!在《新约》中每当提及《旧约》时,从不曾称之为"上帝之言"——从不曾如此!——而只叫做"经文"或者"诸经文"。在《圣经》本文之中,上帝之言始终是上帝之活的行为与言说,是历史上作为他的活的行为的活的启示。但在神学家们的著述中,《圣经》话语本身却成为上帝之言,这完全背离《圣经》的精神。《圣经》取代了上帝。于是,它以或细致或粗略的形式成为一种偶像,无限的幸福成为无限的灾祸。

徒 如此说来,您是摈弃将《圣经》称为"上帝之言"了?或者让我立即再提另一个问题,您也摈弃将它称为"启示"?在正统学派与自由主义之间的争论中您是站在自由主义一边了?

师 我之所以如此做,既不涉及《圣经》,也不涉及基督。我在这里打破教义只是为了达到具有生命活力的东西。《圣经》是活的上帝之书。从中说出的是他的活的话语,这话语便是启示之

言。上帝在其中向着我们走来。任何宗教、任何哲学或者神学都不可能像它那样使上帝作为现实走近我们。从这个意义上说,它是上帝之言,——您要明白:不是上帝的一句话,而是上帝之言。

徒 怎样才能认识和证明这一点呢?

师 这是可以体验到的,它可以证明其自身。要把握住它则应通过信仰。

徒 这不就是古老的学说吗?

师 当然。我不是曾经强调教义总是有道理的,只是表现形式错误吗?在这里,上帝国观点所做的纠正只是变《圣经》教义为活的《圣经》。

徒 在您看来,《圣经》是权威吗?

师 我的回答是:《圣经》之于我正如上帝自身那样是权威;它之所以是权威是因为我是自由地认识到它的真理的,并在自由的信仰与自由的顺从中接受了这真理。如果让我更为现代、也更合于我的体验地来说明这一点,那么如此表述:《圣经》对于我是权威,因为我承认它的全权(Vollmacht);因为我认识到、我感觉到,这里对我说出了我在其他任何地方都没有发现的东西,不论在自然中还是在艺术中,不论在老子还是柏拉图或者康德那里都不曾发现的东西,——这东西存在着,它具有现实性而非其他什么。固然,在其他那些真理之源中,我也可以受到振奋和滋养。但是,如果我想怀着克服世界的胜利信心,如果我想确信对罪过的宽恕,如果我想具有对命运之晦暗深层的确定认识,如果我想——一言以蔽之——拥有上帝自身的话,我便求助于《圣经》之言。从这个意义上讲,《圣经》对于我便是权威,便是启示,便是上帝之言。

徒 还有一个问题:您相信《圣经》之灵感,即它之受圣灵的浸润、吹拂吗?

师　完全相信！当然是我以自己的方式相信：我并非相信教义所说的圣灵将每一句话机械地注入其中，而是因为我相信圣灵，我感觉到了圣灵，全部《圣经》之言都来源于它，它浸透着全部《圣经》之言。因为《圣经》不仅是活的上帝之言，也是神圣的上帝之言。

徒　可是，《圣经》不也是一部人性的、有时甚至极富人性的书吗？其中不是也有谬误吗？甚至有伦理的、宗教的谬误吗？不是也有可怕的东西吗？不是也有矛盾，尤其《新约》、《旧约》之间以及《新约》、《旧约》自己内部的矛盾？

师　《圣经》无疑也是一本富有人性的书——不然，上帝还能够通过它对人讲话吗？《圣经》这部上帝之书也反映了世界，也反映了世界的深渊，假如它不是世界之书又怎么会是上帝之书呢？假如它不是现实主义地对待世界，还能够现实主义地对待上帝吗？我的意思是：不然，上帝还能够如此令人折服地作为现实从其中走向我们吗？绝不可忘记：《圣经》并非道德的模范读本，——难道您愿意它成为这类读本？那它还会是启示吗？关于可怕的东西，即我说的伦理上邪恶的东西，甚至令人厌恶的东西：这些东西不正是通过《圣经》本身而并非其他什么东西受到裁判的吗？难道不允许里面有谬误吗？我指的是非本质事物中的谬误，如自然科学个案中或者历史性说明中的谬误。可以设想有一种无谬误的《圣经》吗？这种《圣经》是人们所希望的吗？可以设想、可以指望它是没有矛盾的吗？那它不就成为说教？那它的教训不就过了头？

对所有这些问题我必须补充说，人们不可以理所当然地将《圣经》中的一切放在一条路线上，不可以将一切当做同样的真理，将一切当作命令和我们的榜样接受下来。《圣经》并非道德的或者宗教和律法全书，它是关于上帝国的书。我们重又回到了这一决定性的观点上。上帝国在《圣经》中也是一

个正在形成中的国。它表现为在完成过程中扬弃其初期阶段的一种发展。在《旧约》中,记载历史诸书中的事件便已为先知所超越。而先知却又为基督所超越。当然,《雅歌》没有《以赛亚书》的价值,《罗马书》没有福音书的价值,《提摩太书》和《提多书》没有《罗马书》的价值。人们必须在正在来临的、已经到达的和重又来临的上帝国的光照之下阅读《圣经》。一切东西都必须由此出发加以判断、检查。于是,所有那种种反感便不复存在了。

徒 可是,那种令理智反感的东西,尤其那使我们无法真正领会和相信的一切超自然、奇迹般的东西呢?

师 关于一般意义上的奇迹我们已经讨论过了。这只是活的上帝证明其为活的上帝的方式。他在《圣经》中也如此证明自己,甚至在那些记述单纯的神奇事件或者我们无法视为历史事实的事物的地方。这些事件可以说只是真正伟大奇迹之参天大树下的灌木丛;固然它们也反射出活的上帝的光华。

不过,我想再次劝您不要过分赞研这些奇迹记载本身,而是应密切追踪那条伟大的主线:关于活的上帝及其国的言以及有关的记载。您由此出发也将明白那个世界。

徒 关于读《圣经》的方式和《圣经》自身的本质,我已有所领悟。但还有一个问题未得解决:您如何理解《新约》与《旧约》的关系?这在当今又成为一个很有争议的大问题。

师 我们已经间接地谈到了这个问题的一切本质性的东西。但我仍然愿意直接讨论一下这个问题。我也是从上帝国的视角看它的,可以十分肯定地断言:不理解《旧约》,也不可能理解《新约》。因为我们并没有理解上帝国。人们只有理解上帝国的历史才可能理解上帝国。它的历史从摩西开始,中经以色列的历史和先知到达耶稣。没有根和干,你们不可能理解全部枝叶。如果取走《旧约》,《新约》便成为随意解释和歪曲的对

象。

徒　我愿考虑所有一切。这么说来，您认为——我冒昧再问一句——我们的思考和行为应由《圣经》来引导了？

师　由《圣经》引导？不！应由活的上帝引导。

徒　您的意思是不是说，人们在思想或者行动中采取决断前应首先翻阅《圣经》？

师　我不是这个意思。我拒绝一切《圣经》奴隶论，以上帝的名义、基督的名义、《圣经》本身的名义拒绝它。

徒　这样一来，您岂不也拒绝了《圣经》的权威？

师　我要提醒您，它对于我是一个自由的权威。《圣经》本身别无他求。因为它是活的上帝而并非书本的上帝的启示。

徒　如果远离惟一的《圣经》权威，我们岂不就陷于迷狂吗？

师　我要反问一句：如果我们以《圣经》字句取代上帝，我们就不会陷入迷狂吗？对《圣经》的诠释不计其数，而且往往带有极度的任意性或想当然，难道不是如此吗？在认识和行动中，指引我们道路的惟一可靠的导线是关于上帝国及其对尘世的正义的真理。首先应追求这一真理，这样我们自然便会得出对《圣经》的正确诠释。换一种表达方式来说，即用宗教改革家们的口号来说便是：《圣经》的诠释者——像为我们引路的向导一样——最终是圣灵。圣灵也是"基督徒－人的自由"、"上帝儿女们的自由和荣耀"。我要强调：所有这一切都存在于《圣经》本身的涵义之内。

徒　这一切我全都明白了。是否一般都应如此理解《圣经》？

师　很遗憾，我还不能这么说。在这方面，我恰恰又碰到一个令人伤心的事实：这便是《圣经》本身，这部关于活的上帝及其国的书落入了宗教之手，首先是落入了《圣经》学者之手。

徒　您说的《圣经》学者指什么人？比如，是否指诠释《圣经》的神学家？

师 并非直接指神学家，也不仅仅指神学家。在这里所指的是所有在诠释《圣经》时拘泥于《圣经》本身的人，这就是说，那些只停留在《圣经》字句而不是在其中寻求活的上帝的人。于是，《圣经》就成为宗教书，成为最引人偏离上帝的东西。可以说，成为活的上帝的敌人。人们自认为可以径直在《圣经》中得到“上帝之言”，也对此给予诠注，不论自己有否学养，大家都乐此不疲，但都与真正的上帝失之交臂。可以说，人们隐身于《圣经》之后，在上帝之前躲避起来。

这就是耶稣对《圣经》学者提出的责难。因此，他指责他们与法利赛人串通一气，说他们像后者一样特别伪善。事实上，如果人们仔细想想《圣经》内真正存在着的这类东西以及它在宗教和教会活动中所扮演的角色，人们便不得不解释说，这种对待《圣经》的方式恰恰使这部无与伦比的真理之书变成了无与伦比的非真理，使这部真实上帝之书变成了偶像崇拜的对象并由此而使它变成悖理的伪善。人们可以心安理得地重复我曾一度说过的话：假若平庸的布道听众明白那高高地放在圣坛之上、神父“从中”摘引布道的神圣之书的真实内容和意味，假如这部书以活的形象站立起来，他们会逃离教会的。在这里，关于上帝国之言将变成一场激进的革命——一场《圣经》革命。根据我所描述的事态，人们会迫切地希望，即希望《圣经》的威严有朝一日将像以往时代那样由下述事实得到证明：人们像它的读者一样，会将它本身投向火刑柴堆焚毁。

徒 您当真这么认为？

师 是的，我是完全当真的。而且，在我自己和其他人身上都有过这种体验，尽管并非分毫不爽，但的确是实际上的体验。我希望这在更大的范围内得到证实。至少——从另一种意义上看——当《圣经》的精神从神圣化字句的陵墓中走出来的时候，

神化了的《圣经》现在就将被焚烧。

徒　我还有一个问题。这只是重复我就基督曾经提出过的问题。您称《圣经》——当然是以您的方式——为上帝之言、上帝启示。难道它真正是上帝惟一之言、惟一启示？难道上帝之全部伟大的真理都包含在《圣经》这本书的外壳之内？这种思想可以成立吗？这岂不是对上帝的限制？这岂不有辱他的伟大？

师　如果您愿意，我很想另找机会详细讨论这个问题。今天，我只想谈两点意见。首先，我宣称《圣经》中包含着活的上帝之言，这并不意味着除此之外便没有真理；我认为它是启示，这并不说明我否认上帝的其他启示。其次，我必须重复我在就基督而论及保惠师时所作的解释。根据基督自己的话，这安慰者超越了福音书中所出现的耶稣形象。他因此也理所当然地超越了《圣经》。自然这并非取消意义上的超越，而是发展和完成意义上的超越。于是，从这个意义上看，便有新的启示；从这个意义上看，便有继续性的启示；从这个意义上看便永远有活的上帝之新的言。我们应倾听和尊重这新的言。以《圣经》的精神倾听和尊重而且也正是通过《圣经》得到解放。《圣经》——可以不厌其烦地说——是指示，它教人理解和顺从活的上帝。从这个意义看，存在着常新的《圣经》。从这个意义上看，存在着继续性的《圣经》。为了理解这一点，从根本上看只有惟一一个全能的指导：《圣经》！

徒　那么，我今天最后一个问题：您认为应该读《圣经》吗？读《圣经》是很有益而又很重要的吗？

师　我认为具有根本的重要性。不读《圣经》便很难相信上帝国。很难相信活的上帝。

徒　您能否给我出主意，我应怎样着手深入研究《圣经》？

师　这至少应是一次新的谈话的题目。所幸有一本书，它完全阐发了我自己对此一题目的思考。它的标题是：《我们应该和能

够读〈圣经〉吗？应怎样读?》。

徒 哪位作者的作品?

师 只要您买了这本书，您就可以知道。今天，我自己还要提出一个问题和建议:您难道没有感觉到特别为《圣经》的某一些部分所吸引吗?

徒 我很想知道其中集中表现关于上帝国及其正义的信息的部分。

师 我建议您读先知书:《阿摩司书》、《以赛亚书》、《耶利米书》以及登山宝训。然后读约翰的《启示录》，对此我愿意给您一把入门的钥匙。此外，我补充一点:重要的并不在于您从哪里开始，而在于您要开始。然后就会自动继续下去了。重要的是去寻找上帝国及其正义。

徒 我愉快地期待着，期待着登上一片新发现的高山原野。

师 我对我的建议还有一点补充:您不要颠倒《圣经》与上帝国之间的正确关系。首先必须是上帝国，尔后是《圣经》，而不是先《圣经》，后上帝国。深入研读《圣经》像完整理解它一样，应遵循的名言是:“先求上帝国及其义，然后你们自然二者兼得:走向《圣经》之路和对《圣经》的理解。”

徒 对此我不会忘记。

师 还有一点也不可忘记:深入研读《圣经》和正确理解《圣经》的困难是与我们讨论的基本内容，即上帝国和宗教的对立联系在一起的。只要您将《圣经》看成是一本宗教书，您作为所谓平信徒也许会觉得是非常难接近的。然而，您一旦明白整个《圣经》是关于上帝国及其正义的讨论，它就变得如此简洁易懂、如此生动有趣、如此切近现实！这是《圣经》真正复活之路，这也是《圣经》从神父和神学家之书变为民众之书的必由之路。它应成为民众之书。

徒 我将认真思考这一点。

对话十八

徒 我今天带来的问题是我们上次谈话必然产生的一个重大问题:《圣经》包含着全部真理吗?从您自己对此所理解的意义上看,它是上帝之言,还是仅仅为上帝的一种言?换言之:基督——同样从理解的意义上看——是真理,还是仅仅为一种真理,除它以外或者甚至在它之上还有另一些真理吗?您对此曾给我一个权宜性回答,但我急切地想听到详细的解释。您也曾许诺再次详细讨论这一问题。

师 我从我理解的意义上回答:《圣经》包含着全部真理。它是上帝之言,同样基督并非只是一种真理,他就是真理。

徒 这么说,您笃信基督说的"我就是道路、真理、生命"[①] 这句话了?基督之于您就不仅是一条道路、一种真理、一个生命,而就是道路、真理、生命了?

师 坦率地说,我在长时间地对此表示激烈反对以后,现在心悦诚服笃信不疑。

徒 您也相信基督所说"若不借着我,没有人能够到圣父那里去"这句话了?

师 那当然。不过,应正确理解这句话。按照我们的判断和体认,圣父只有在他身上才得到完成。

徒 这岂不是令人难以忍受的对真理之偏狭化、对上帝之偏狭化?对基督本身之偏狭化以及对心灵之偏狭化?

---

① 《约翰福音》十四章6节。

师 我一度也曾这么想过。因此,我对那句话曾怀有内在的抵制。而且事实上,人们的确可能将它理解为这样一种偏狭化。但是,人们也可以如此理解:它与此相反——请容许我如此表述——更意味着一种扩大。扩大得如真理、如上帝、如基督那样广博,因而也是心灵的相应扩大。

徒 这是什么意思?

师 您肯定也知道基督的另一段话:“我是世界的光;凡跟随我的,就不会在黑暗里走,必将得到生命的光。”① 对这段话,人们如此理解而且大都如此理解:这光即基督,它使世界变黑暗。——当然,这是关于光的本质的奇特见解。而我却认为,它照亮世界。

徒 我又要问:您这是什么意思?

师 我们在这里又碰到了宗教与上帝国之间或者——意思完全相同——宗教与上帝之间的对立。这种对立与对作为基督的光的双重解释完全吻合。宗教,包括在宗教形式中的基督教,其结果是偏狭化,上帝国则是扩大;宗教为了其我信(Credo)而使世界黑暗,上帝国则照亮世界使之认识信仰;宗教使真理闭锁在它的教义与教会的樊篱之内,上帝国则以其真理冲破这类樊篱:“上帝比我们的心大”,② 因此也大于任何宗教。

徒 您能否使这种见解与《圣经》和基督达到一致?

师 毫无问题!这也正是它们的看法;我已发现它们这种看法。

徒 请向我说明这一点。

师 好的。这一见解贯穿于整个《圣经》。它原本就包含在对惟一上帝的信仰之中。保罗从整个《圣经》的内涵出发问道:“难道神只作犹太人的神吗?不也是作外邦人(字面意思即“众民

① 《约翰福音》八章12节。

② 《约翰壹书》三章20节。

族")的神吗?"[1] 彼得在《使徒行传》中不是也说过:"原来各国中,那敬畏主行义的人,都为主所悦纳"?[2] 这也完全是《旧约》的看法。这集中表现在先知书中:"耶和华说,我岂不看你们如埃塞俄比亚(古实)人吗?我岂不是领以色列人出埃及地,领非利士人出迦斐托,领亚兰人出吉珥吗?"——《阿摩司书》[3] 中如是说。所有伟大的先知——包括施洗者约翰,以及最先而又特别伟大的《以赛亚书》第二部分[4] ——都宣报着那革命性的、纠正和冲破与上帝关系方面的一切歧视和排他性的上帝之伟大胸怀。可惜由于人们在某些场合下总是将"众民族"译为"异教徒"而掩盖了这一情况。这成为一种颇具法利赛人气味的偏狭化。

我们来看耶稣自己!您一定知道他将撒马利亚人——一个异教徒或者更坏的叫法:半异教徒——树为犹太人的楷模吧?您知道,当他得知迦百农的百夫长的信仰以后,他就预见到从东到西将有各国人到来并在上帝之国中与亚伯拉罕、以撒、雅各同席而坐,而那些最先听从召唤者却被驱赶到外面的黑暗中去。[5]《圣经》、先知、耶稣处处都维护着上帝的自由与伟大,上帝不容任何宗教樊篱的限制,他只要愿意便随时随地启示自己。再说一遍:上帝不仅大于我们的心灵,而且正因此而大于宗教。

徒 这也许已意味着上帝根本不顾及宗教了?

师 不错,是这样。我们现在又碰到——根据论题的要求在我们

---

① 《罗马书》三章 29 节。

② 《使徒行传》十章 35 节。

③ 《阿摩司书》九章 7 节。

④ 《圣经》德文版将《以赛亚书》分成两部分:第一至三十九章为第一部分;第四至五十五章为第二部分。

⑤ 参阅《马太福音》八章 10 节。

的讨论中已经多次碰到——一条重要的真理，这一真理对基督教还相当陌生，虽然它在《圣经》里写得明明白白。它的影响所及即便对于最有远见的人也只是如晨曦般突然出现在地平线上，但它却包含着一场无限深远的革命：我们碰到的是下述吊诡，上帝不仅大于宗教并经常是——如我们所看到的——反对宗教，而且上帝往往并不在人们承认他的地方，并不在——如人们所说的——人们信仰他的地方；与此相反：他往往出现在人们不承认他、不信仰他的地方；甚至更有过之：上帝偏偏不临在于“信徒”中间，而是临在于“非信徒”中间。这原本是《圣经》的看法。这种看法也表现在关于富有怜悯心的撒马利亚人的比喻，也许最集中的表现是耶稣与税吏和罪人的关系。

徒　假如情况如此，那么原因何在？应如何解释上帝的这种态度？

师　这种态度的本意——这里又是以《圣经》为根据——我已经指出过：上帝以此维护他的自由和伟大。而且还不止于此。这是神圣的嘲讽的表现。其中表现了上帝对宗教，包括对基督教和教会的审判。今天，他通过东方的异教徒，通过泰戈尔、甘地以及其他人审判基督教化的西方，当受命者无力尽职时，上帝便将他的委托转交给其他人，也许转交给为他们鄙视的人。这是与宗教相对立的上帝国的重要的基本真理之一。这一真理在今天比以往任何时候都更具有现实性，而且具有比以往更加伟大的形式。这是理解世界事变内涵的钥匙，比宗教所梦想的更加深刻。现代基督事业历史的一大悲剧——当然它也与巨大的希望联系在一起——在于，半数的所谓基督徒如人们所说虽然信仰上帝——其实这并非真正的信仰，然而却不相信上帝国，不相信上帝国对于尘世的正义，不相信这一正义作为真理、自由、人性寓于其中的新天地；另一半基督徒则以这一形式相信上帝国，但却悖理地不相信上帝。显然，

后一半人之所以不相信上帝是因为前一半人不相信上帝国，不宣报、不代表上帝国；而前一半人之所以拒绝上帝国信仰是因为后一半人不是以上帝名义和基督名义代表它。但前者应承担出现这一悲剧的罪责，因为他们最先受命；他们没有将上帝信仰与上帝国信仰联系起来，他们作为宗教寻求自我而不是实现上帝意志。因此，上帝国信仰在广阔的地域形式上开始反对上帝，反对基督，这就是说，反对宗教，反对占统治地位的基督教所承认和代表的上帝、基督。因此，耶稣和先知们所宣报的那一场审判也降临在基督教身上，它不会停息，一直到它的目的为人所认识，一直到基督的信徒群体理解和接受上帝国的信息。这就是基督的事业今天正在经历着的危机内容。

徒 如果我理解正确的话，您甚至宣称，上帝可能临在于"不信神者"之中，却远离虔诚信徒，是吗？

师 完全正确。上帝怀着偏爱临在于"不信神者"群中。这是出于已经提到的理由。我们对此如何强调都不为过，我们自己应该明白，上帝大于也不同于宗教，上帝的寓居所在和统治不取决于人的思想，上帝以及他的国走自己的路，完全超越我们的承认和不承认、信仰和不信仰，这是一个巨大的安慰！

徒 我自认为我已经理解这一切，但我必须再问一句：难道没有一个指示上帝所在的迹象？

师 有的，即便从耶稣和《圣经》的层面看也是有的。您只须想一下耶稣的话："凡称呼我主啊，主啊的人，不能都进天国，惟独遵行我天父旨意的人，才能进去"。[①] 遵行上帝意志而不是口头上的信仰，这才是上帝所看重的东西。

徒 当然，尽管对这一点的理解往往非常肤浅。

---

① 《马太福音》七章 21 节。

师 人们必须以耶稣的本意去理解。

徒 那么,上帝的意志是什么?

师 在这个场合,最简单的回答是:正义——《圣经》所理解和我们现在所认识的上帝国的正义。在上帝之前只有义。

徒 我承认这是一个伟大的、一个革命性的前景。

师 这是一个无与伦比的解放,一个摆脱在历史上曾起过如此灾难性的作用、而且一直还在遮蔽和毒化着世界的宗教迷狂、宗教魔咒和宗教仇恨的解放,我要说,这是摆脱宗教走向人、走向人性的解放。

徒 您这是什么意思?

师 在这里,我还必须强调这一真理的一个至关重要的特点。请您再回忆一下关于富有怜悯心的撒马利亚人的比喻。这比喻所讨论的首先是这一点,而不是人们所称的为撒马利亚人服务。它的意义是:在人与人的关系中以及上帝与人的关系中,重要的并非宗教而是人。属于上帝者是作为人的人而并非作为宗教存在(Religionswesen)的人。上帝通过每一个人与我们相遇。我们应如此观察他、对待他。上帝从每一个人的身上走出来。上帝也以此维护着他自己以及他的自由。这是上帝国的敬奉上帝,而后者始终敬奉人的仪式,它在应正确理解的爱中达到顶点。这是耶稣的人道主义——一切人性之最深的根源。

徒 您居然敢于将人性这个今天很受蔑视的东西与耶稣紧密联系起来?

师 怎么不可以呢!上帝与人同属一起,这是《圣经》的一条基本真理。在耶稣身上——教义如此说,当然作为教义同时会对真理有所限制——上帝变成了人。但愿人们能够理解这句话的巨大范围和活的内涵!从《圣经》内涵上,从耶稣内涵上去理解!我重复我曾一度讲过的话:耶稣是人之子,这就是说,

耶稣是人——真正的人。他在今天仍然是惟一真正的人,因此也叫作:瞧这人!彼拉多不自觉地说出了一条重大真理。上帝国是独一无二地完成了的人的精神,它虽然大都被看成是希腊精神。人的精神完成了,因为它来自上帝,来自基督,这首先是因为它没有界限和樊篱,因为它成为绝对的和无限的。

可见,当我们与人交往时,我们不应想到他的或者我们的宗教,而是直接把他看成一个人,上帝在作为人的这个人之上和在他之中进行着主宰。这是我们至高的义务,违背它则是我们犯下的最严重的罪。

徒 这的确是一个巨大解放,这一点对我们所曾听到的其他一切都是巨大解放。但这样便还有一个问题:概括地说,这样我们是否相信上帝、基督、上帝国便是无关紧要的吗?

师 无关紧要?这是至关重要的大事。

徒 现在您这么看?这与您刚才着重说明的其他一切不矛盾吗?

师 这并不矛盾,因为问题在于我们如何理解信仰。我说的是:只要我们从*真正的*意义上相信上帝,相信基督,相信上帝国,只要我们这么做了,我们便会如此思想和行动,原则上只能如此。

徒 这不是吊诡之论吗?

师 这是上帝国的吊诡之一。

徒 在这条线索上,我脑中和心里还有不少问题,但我认为最好到此为止。我必须首先将今天听到的东西思考一下,因为这对于我又是一个崭新的世界。

对话十九

师 您上次准备向我提出的是什么问题?

徒 我想知道,您如何从上帝国出发对待其他宗教?

师 什么,您说如何对待其他宗教?只有两种宗教——这就是我现在作出的回答。

徒 只有两种宗教?但实际上却有许多。

师 只有两种。

徒 哪两种?

师 异教和基督教。

徒 不过,至少还有犹太教吧?

师 我将犹太教归入基督教。说得更明白些:我将犹太教和基督教归入以色列,并使此二者与异教相对。

徒 那么,它们的区别何在?

师 我的回答像以往一样:这是宗教与上帝国之间的区别,别无其他。

徒 当然,我又要请求您解释一下。

师 好。这又是一个至关重要的问题。因为从这一方面看,这关系着终极的历史对立和斗争。从我所指出的意义上说,历史在其至深的深层和无上的高度上是异教与基督教之间的斗争。这是我现在的评说,我保留以后稍加改动进行表述的权利。

徒 您所理解的异教是什么?

师 这可以简单地回答:我所理解的异教是对并非神的东西之神

化。

徒 并不是特定的宗教形式?

师 是的,并非宗教形式,而是一种思想方式(Denkweise),即一种存在于一切所谓宗教中的思想方式。

徒 也存在于基督教中?

师 是的,也存在于基督教中,甚至作为基督教,这区别于基督和上帝国。

徒 也存在于犹太教中?

师 也存在于犹太教中,它区别于以色列和上帝国。

徒 您所理解的对非神的东西之神化是什么?

师 我对此的理解是对与上帝处于对立中的世界之神化。

徒 您所指的显然不只是对自然的神化吧? 这就是人们通常所理解的异教。

师 不。当然人们也可以如此表达,这种用法并非完全不正确。不过人们为此就必须扩大自然这个概念,使它的意义包含着一切给予的东西(alles Gegebene)、一切现有的东西。这就是说也包括如此理解的精神世界,包括文化,包括宗教,而且更应包括宗教。

徒 这无疑是一个新的见解。

师 这是惟一站得住脚的见解,惟一进入深层、也惟一符合《圣经》的见解。对现存的东西之任何神化都是异教,凡是没有上帝的地方,众神与偶像便大行其道。

徒 您是否设想存在着种类繁多、价值各异的众多异教形式?

师 当然。有粗陋的形式:单纯的拜物教,如金钱崇拜或者今天称为军国主义的战争信仰的摩洛崇拜;精致的、甚至高度精致的形式:斯宾诺莎和歌德的泛神论、希腊和印度的哲学。所有这一切都是异教,始终是异教;这一切都静止于自然之中(不论粗陋还是精致意义上的自然),一切都滞留于世界之内。多神

崇拜是对惟一神圣的上帝之崇拜的背离；它随着它的逐渐堕落而远离精神成为感性的自然，成为偶像崇拜。其作用也与此相适应。

徒 请允许我在这里插问一句：您是否认为因为存在着惟一神圣的上帝的*原初启示*，所以也有以色列与异教的原初统一？

师 当然，这是我经过深思熟虑形成的见解。一切异教都是*背离*，都是在最微弱的抵抗战线上下滑。

徒 您如何理解这种原初启示？它可否被设想为单纯的既往事件？

师 不，它是现在，也是既往。它是上帝与人的原初关系。因此，我们将反复地重新面临着决断。

徒 如果我理解正确的话，异教并非一种单纯的宗教或者众多宗教的形式，而是一种思想方式，对吗？

师 对，是这样，它是可能的基本思想方式之一。

徒 那么与此相反，基督教是什么呢？我们说它是*以色列*岂不更加合适？

师 是的，我们自然愿意如此称呼它。我使用基督教这个词只是权宜之计。以色列是对活的上帝的信仰，这个上帝并非——不论是从粗陋的还是从精致的意义上看——只是说明自然的一个终极的、至高的词，而是全能的上帝、超越世界的上帝、神圣的上帝，他统治着、审判着、拯救着世界，他并不使世界终极成圣和恒定不变，而是变革世界，使之通过上帝走向上帝。换言之：借助以色列，上帝对抗宗教，上帝国对抗世界，这意思是——我提醒您想一下以前讲过的东西——自由对抗命运；创造的上帝对抗静止的上帝；历史的上帝对抗自然的上帝；正义的上帝对抗受膜拜的上帝；信仰的上帝对抗哲学与神学的上帝；要求主宰一切现实的上帝对抗遁入彼岸或者遁入内在和私人领地的上帝。这两种思想方式之间的斗争，更正确地说，

这两种力量和现实之间的斗争如前面所说,是世界历史之至深、至高的主题。

徒 也许还有一个多余的问题:真理究竟在哪一方面?在异教中事实上没有真理,而在我们现在更愿意称为以色列的基督教中却又包含着全部真理?

师 要对此作出回答并不那么简单。活的上帝、上帝国及其正义,这无疑是真理,是至高的、终极的、决定性的真理。因为只有在这里,上帝才真正是上帝,人才真正是人。只有在这里,才生长着位格所具有的完美神圣和无限价值之根。只有在真正绝对者——它就是活的上帝,它就是现实,而不仅是一个为人所制造的理念——之中,才奠立着绝对的真理,没有这一真理,世界和生命便失去其价值。只有在这里,才有摆脱罪过、困苦和死亡的真正得救,只有在这里,才有战胜种种最强大的邪恶力量的力量。所有其他被当成拯救的东西最终将会化解消散。因为只有在这里,才存在着现实,只有在这里,才有力量和全能。

一切异教屡屡因无视这一基本事实而失败。不论它是多么令人高兴、多么高尚,但它却提供不出摆脱自然现实之恶魔般的基本力量的拯救。人们经常体认到这种情况。它本身便受到恶魔的威胁,甚至受到强有力的控制。因为众神也很容易成为恶魔。因此,异教不可能提供社会拯救。在它的土壤里只产生一种为宗教所认可和升华了的所谓神性的世界秩序,却不可能发生世界变革。这种变革只可能来自一种大于世界和不同于世界的力量。

徒 这能够从历史上得到证明吗?

师 当然!只须以社会的拯救为例。正是由于基督的出现,它才在世界上发生,这是最确定的历史事实。您不妨再考虑一下当今:整个异教的东方不仍然在数千年之久的时间里昏昏沉

睡、僵死于种姓和奴隶制之中吗？不正是通过基督，通过香川[1]、辨喜[2]、泰戈尔父子[3]、甘地以及先于和后于他们的其他人才觉醒的吗？

徒 这些人中有一部分是异教徒呀？

师 是的，但他们却深受基督影响。只需来自基督之光的一股光芒便足以将整个世界从昏死沉睡的状态唤醒。世界历史有力地证明了基督的话："我是复活与生命"。

徒 这岂不是说——照我的理解——只有在基督教里才有真理吗？我们本应在基督教与异教之间进行选择的呀？

师 您的理解不错，是这样。这是最终的和最深刻的选择，它必将触及而且一再重新触及个人以及人类的灵魂。

徒 如此说来——我还要问一次——任何形式的异教中都不会有真理了？

师 绝不是这个意思。异教不是*真理*，但异教中肯定*也有真理*。

徒 以什么方式？

师 以不同方式。我想有四种方式。

其一：在异教中理所当然地有——尽管它不是*真理*——许多伟大的、同样来自上帝的真理，我也不会拒绝这些真理。关于这一点我无需多说。

其二：虽然在条理性和分辨性的思考中存在着绝对的区别和界限，但在现实中却没有。即便在异教与基督教的现实关系中，也有我称之为*交叉*的东西。基督教中有异教精神，关于这一点我谈的够多，异教中也有基督精神。一切登峰造极

---

① 香川(Kagawa)，即香川景树(1768－1843)，日本德川时代(1603－1867)晚期的短歌作家，号桂园，短歌坛上的"桂园派"创始人。

② 辨喜(Vivekananda，1863－1902)，印度教精神领袖，改革家。

③ 泰戈尔父子(Devindranat und Rabindranat Tagore)，父名 Devindrant 亦拼作 Deben-dranath，1817－1905；其子即人所熟悉的印度诗哲，1861－1941。

的人物都是相互接近的。在老子、孔子与摩西、先知们之间以及在佛陀、苏格拉底与基督之间存在着亲缘和接触点。不妨说,这就是上帝之普世性,这就是上帝国之超越性的、包容性的统一。这是一个伟大非凡的、珍贵的事业。

其三:这一点更为重要:请您想想我以前所说上帝大于宗教的话。因此,上帝处于基督教之上,只要它是宗教,从这个意义上说,上帝也在基督教与异教之上。可以说,上帝也临在于异教徒当中。上帝的真理也可能从异教之中迸发出来。这在事实上也发生了。

不过,我还必须说明另外一点,一个非常具有吊诡性、看似非常大胆的看法:异教不仅也有——应正确理解——真理,而且有一种自为的真理(eine Wahrheit für sich)。它的真理正是对自然、甚至对世界的强调。请容许我再次提醒您注意关于基督和上帝国大于基督教的论断。基督教只是显现于基督和上帝国之中的真理之特定的、有限的形式。作为它的这种也许是历史的必然局限,它拒绝或忽视世界、自然、感性生活。这种忽视在今天受到可怕的惩罚,因而在基督教中没有影响深远的助力,但在基督身上,在上帝国中则有。后二者是完美的自然,上帝国发展的结果不仅是自然之得救,而且也是向着自然的回归,也是自然之完成,在更高一个层面上的完成。是从上帝出发,而不是以众神、偶像和恶魔出发。这是上升了的自然,是达到其全部荣耀的自然,基督和上帝国不是——如我们所知——教会,而是一个世界、一个新世界,即完美的世界;它当然不是神化了的世界,不是众神、偶像与恶魔的世界,而是上帝的世界、受过洗礼的世界。从这一意义上,从上帝国的意义上讲,凯勒[1] 所说"上帝闪烁着世俗性的光

① 凯勒(Gottfried Keller,1819-1890),瑞士作家。

芒”一语道出了最深刻的《圣经》真理。

最后，我想在这条思考之路上再跨一步，说出一句更加狂妄的话。您可还记得我从前就自然所说过的话：它从失去的天堂里保留下了某种东西？关于异教，我也想讲同样的话，众所周知，它的终极之言是自然。其中保留着——这是它最深刻的真理和至高的合理性——来自上帝的原初创世、来自天堂的某种东西，虽然它身处堕落和蜕化之中。这种未被基督教完全取用的东西必然会经过净化、升华，在消除恶魔影响之后而重现于上帝国之中。整个世界都从这里期待着拯救和复活。

于是，异教的合理性将通过上帝而在其解体中得到实现。

徒 不过与此同时，将出现一个完整的真理世界，而随之也出现一个问题世界。我们也许以后讨论这个问题。现在，我心头焦虑的是上帝国与犹太教的关系问题，我的意思是指在上帝国信仰的光照之下犹太教与基督教的关系问题。关于这个问题之迫切的现实性，您至少像我一样明白。

师 当然，我明白。从超越当今大多数人的认识的更深一层意义上看，它也是当今历史发展的基本论题，尤其是基督事业的基本论题。因此，它重又成为一个重大问题。我可以在今天时间允许的范围内简单地就此谈一下吗？

徒 只要给我几点提示，谈几个突出观点，我就满足了。

师 好。您一定记得我们就《旧约》与《新约》的关系所认定的东西。这已经从主要方面回答了您的问题。因为这自然也适用于犹太教与基督教的关系，而且足以批驳——顺便提一下——普遍的排犹运动。我关于犹太教与基督教关系解释的特点是：我将二者联系起来，作为“以色列”而与异教相对。

徒 诚然如此。可您是否认为犹太教与基督教的关系就是先行者与完成者之间的关系？由此是否可能得出结论说，对于犹太

教，除了它应成为基督教以外别无他求？

师 我绝对没有这种想法。请您再次回忆一下，我曾将基督教和犹太教在以色列的名称下整合在一起而与异教对立。对我而言，以色列就是上帝国及其对于尘世的正义。现在我们却看到，两个"宗教"分裂了，为什么？答案很简单：因为它们都变成了宗教。我想简洁地说明由此而开始的意义至关重大的发展：基督教在信仰基督的同时却脱离了上帝国，它变成了宗教并由此而脱离基督的事业变成基督教，即基督教的宗教；犹太教保持了上帝国信仰，但却拒不承认基督，即上帝之启示者和代表，它自己也变成了宗教，即犹太教的宗教。上帝国超越二者，但也在二者之中，并没有在其中化解。因此，二者都不是完整的真理。二者都必须返归于它们本来的真理。然后，它们将重又会合，在上帝国中，在基督中会合，而不是以宗教形式会合。

徒 在基督中？这岂不意味着基督教的优先地位？

师 不，这将是经过重新理解的基督。

徒 那么，什么是锡安主义？

师 从其最深层的意义上看，它是一种朝着这个目标前进的运动。我以前曾指出过，当今世界运动的目的我认为就是锡安[①]：民族政治与世界政治中的正义国，它超越因其傲慢自负正在陷于瓦解的国家，它在各民族的内部生活中超越拜金主义及其相关的力量。根据约翰的《启示录》[②] 记载，锡安山上站着基督（"羔羊"）。在那里，犹太教与基督教各自自行解体而重又

---

① 锡安（Zion）：《圣经》以此名称指耶路撒冷，是以色列的上帝雅威的居所和为王之地，也是他立大卫为王之处。后来锡安指犹太人的故土，象征犹太教和犹太民族的愿望。

② 《启示录》十四章1节。

会合。据保罗说——我相信他说得有理——犹太教将在最后走在前面，——在最后！我确信，这是当今的世界发展——居高临下地看——所具有的内涵之形式[①]。

徒 这又是一个广阔的前景。如果我现在还要提出问题的话，那么，这是从高处往下行：从关于基督教、犹太教和异教的这一观点将产生怎样一些使命？换句话说：您如何看宣教？这是正确的还是错误的呢？

师 两种情况兼而有之。简单地说，如果宣教是在宗教意义上理解和进行，就是一个错误；但如果宣教在上帝国意义上付诸实施，便是正确的。一言以蔽之，宣教有理由作为助力，即是对异教徒，尤其是对犹太人的帮助。但宣教之作为助力并非在信仰的意义上，而是在行动的意义上，即在奉侍性的和教助性的基督行动的意义上，因此，传教不是所谓使人改宗，而首先是使人理解。对于这种情况，上帝国恰恰是伟大的光。至于"劝人改宗"，我认为基督教和犹太教都必须首先劝自己改宗，而不是此劝彼改宗、相互改信另一个。关于异教也可以作类似评说。在这方面一个突出的观点是：恰恰基督教必须首先劝自己改宗。它必须返归自我。然后，它从自己而及于他人，如果这样做有意义的话。一旦基督和他的国在我们中间有了生命活力，他们便立即自动地影响世界。但在此之前，基督教的一切劝人改宗的意愿都具有伪善性质，是可笑而邪恶的僭越。换一个更明白的说法：这不应是从宗教到宗教的改宗劝诫而是上帝国的来临。上帝国即是正义：上帝的正义照耀在人群之中，成为人们相互之间的正义。这正是当今世界所向往的。处于对立困境中的世界受到它的感召，正在摆脱此一

① 参阅笔者即将出版的《以色列、犹太教与基督教》(*Israel, Judentum und Christentum*)一书的详细讨论。

困境。在这种正义的照耀之下，人们将认识上帝国之上帝，将认识基督，将认识真正的上帝、真正的基督。这便是上帝的传信使命，它正在巨大范围内运作着。上帝在走来，他的国在走来，基督正从“天际的云端”走来。我们的传信使命是祈求：“愿你的国降临！”

对话二十

徒 我认为我已经了解上帝国信仰的轮廓了。

师 我们就此所讨论的东西不可能、也不应该超出一个轮廓。上帝国的真理之伟大和丰富犹如上帝自己和他的世界之伟大和丰富。它是无限的,是无边无际的海洋,而且是常新的。

徒 但是,在这个世界(其意义和本质我认为已有清晰轮廓)之前,出现了最后一个重大问题:您如何设想它的实现? 换句话说:您如何设想上帝国之来临?

师 这只可能意味着:《圣经》如何设想上帝国之来临?

徒 好。既然您不只将《圣经》看成是书和文字,而更看成活的启示,我也就明白了。

我主要想知道的只有一点;我们能够对上帝国之来临以及对这个充满希望的世界的实现有所作为吗?

师 我们对此当然能够有所作为,甚至不仅有所作为,而且大有作为,我几乎想说:可以做一切。

徒 一切? 那么,这不就意味着,上帝完全被排除在外了吗?

师 恰恰相反,这完全是上帝的事业。

徒 现在我们重又陷入您喜爱讨论的一个矛盾之中,陷入一个特别严重的矛盾之中了。这么说来,推动上帝国的实现完全是上帝的事,而同时又完全是人的事,对吗?

师 对,事实便是如此。但这并非寻常意义上的矛盾,而只是两极性,或者您也可以说:相互作用。

徒 这是《圣经》的看法吧?

师 这确实是《圣经》的看法。

徒 但我在基督教圈子里听到的却完全是另外一种看法：上帝国完完全全是上帝的事业，人对此不可能有所作为。

师 是的，有此说法。不过，这种说法所产生的基点并非上帝国，而是宗教精神。我们又遇到了这一基本对立，这是不可避免的。宗教剥夺了人的任何真正参与上帝事业的活动，从根本上使人成为领受者；它在上帝国中分配给人的角色基本上是一个被动角色，并通过更为积极的对于宗教本身的主动性取代这种对于上帝国的被动性。然而，上帝国使人变主动——我几乎想大胆地说：使人成为给予者——像《圣经》本身所说，使人成为参与其事者，人们可以从《圣经》的意义上说，它使人成为上帝的战友。按照《圣经》的说法，上帝国的来临完全是上帝的、也完全是人的功业(Werk)。

徒 请您为我解开这个矛盾，或者说这个表面上的矛盾。

师 我将尽力，既可以解放一个有生命的东西而又不致使它致死。按照《圣经》的说法，上帝国完全是上帝的功业，因为它来自他；因为人不曾，也永不可能造成它，不论人有什么技艺和力量；因为人不可能给予它些微助力，人最多只能建造巴别塔，假若上帝国没有从上帝来临的话。——这只是真理的一半，请您允许我作这种过份几何式的描绘。真理的另一半是：假若不是人接受上帝国并听命于它，它也不会来临。这是上帝国之活的两极性，——我要重申这一点。我之所以称它为活的两极性，正是出于我在上次交谈中所强调的理由：即便在上帝国的来临中也存在静态－教义学的、几何－机械性的关系，在这里时而出现上帝的更多参与，时而出现人的参与；不仅客观上如此，而且在主观上，在我们对上帝国的宣报和代理中也是如此。我们有时必须等待、祈祷、完全依赖上帝，有时自己承担责任、参与工作、参与斗争、前仆后继。只有如此，人们才

是为活的上帝，而不是为宗教和教义的上帝奉侍。

徒 既然这是《圣经》的看法，怎么又会产生事实上的矛盾？这就是说，此一些人将上帝国的来临完全看成是上帝的功业，而彼一些人则将之完全当成人的功业，后者也是广为流传的看法呀。

师 这是因为此一些人只是在《圣经》中阅读或者毋宁说想阅读此一真理——这就是他们的目的呀！而彼一些人则只阅读彼一真理。这种对立集中表现在我所表述的那种对立中，即：此一些人虽然要上帝却不要上帝国，彼一些人要上帝国却不要上帝。在关于上帝国的真实信息里，这一可悲的分裂为二的真理作为完整的真理保存着。上帝国来自上帝，它既作为预言，也作为现实；但是，人必须怀着信仰和顺从心接受它、听从它的支配、与上帝一起为之工作和奋斗。

徒 为什么是这样的关系？人不能造成上帝国，这一点我理解。但为什么上帝也不能单独造成它呢？

师 答案很简单，因为上帝国就其本质而言也是人之国，因为上帝愿意有人，有孩童、儿子、人物，他不愿要自动机。简而言之，因为他要自由，也要求人自由地顺从，因为他作为自由者愿意与自由的人构成共同体，因为国之可能为国的条件是人以其完整的自由意愿它。

徒 我还要问一遍：这真是《圣经》的看法吗？

师 只要人们不是故意带上一副教义学的障目眼镜，自然会看见的。您应想一想个别人在《圣经》中扮演着一个对上帝事业多么重要的角色：亚当，这个天堂因之而遗失的人，亚伯拉罕——先祖，摩西——他尤其重要，然后便是约书亚、基甸、撒母耳、大卫；然后首先又是先知们；然后是保罗和无与伦比的基督自己。假若他在受诱惑时或者在十字架前坚持不住，情况会怎样？按照《圣经》的看法，上帝的事业的关键恰恰在人。

徒 但这只是指伟大的、受遴选的人，不会是人当中的小人物，比如我和与我同类的人，不对吗？

师 这是指一切人，当然每个人情况不同，先后有别。您想想：整个民族都受到关注，一个民族不仅由大人物和受遴选者，而且也是由您我这样的小人物和卑微者构成的；以色列民族虽然本身是最小、最卑微的民族之一，却非常胜任上帝的事业。

徒 这个例子不刚好推翻您的命题吗？先知们，如保罗，不是坚持认为，以色列不可为它的受选而自命不凡，假如以色列不能胜利，上帝也可以将他的事业交给实现他的意志的另一个民族？

师 这是真理的另一个方面。诚然，上帝有选择的自由并强调这一点。这正是预定论的教义之片面、狭隘的认识，它作为教义并不见于《圣经》，而只是一种吊诡，作为对上帝自由的表述。当然，人们可以将这个真理极端化，正如《圣经》有时所做的那样。这一方面将特别突出地表现在《以赛亚书》第六十三章：如果人无能为力，上帝也可以独自做到。

徒 完全没有人参与？

师 并非完全不要人。即便如此，也需要人的事后理解，这种人的数量虽然也许不多；但也需要事前准备，虽然不完全是决定性的准备。这是一个伟大而非常令人感到宽慰的真理，在今天这一真理显得尤其重要。千万不可忘记：这是真理的一个方面。它可以使我们不致陷入绝望，如有必要也可遏制我们的傲慢心态。不过在另一方面，又会特别仰赖人，有时甚至仰赖惟一一个人。

徒 我相信现在我理解了这一点。但我还要提出一个核心问题：可以相信人能够胜任如此重大的使命吗？

师 《圣经》相信人有此能力，耶稣相信人有此能力。这是耶稣福音的基本特征。

徒 在诚笃信徒的圈子里和神学界，尤其在新的正统思想领域，如

在旧的新教教义中，人们不是经常听到议论说，人不可能做什么善事，人因原罪而在根本上便上邪恶的吗？关于人的堕落、关于人的不完美以及类似情况的学说不是处于核心地位吗？您对此有何见教？在您的心目中，或者如果您同意的话，在《圣经》的观点里，在上帝国的光照之下，人究竟是什么？

师 关于这一点，我们本来已经谈过很多。在这一前提之下，我现在简单回答如下：人是上帝的映像、上帝的孩子、上帝的儿子。

徒 也是上帝的儿子？这在《圣经》中指普遍意义上的人吗？不是单单指叫做"人子"的惟一一个人吗？

师 在许多段落也是指一般意义上的人，至少在谈到上帝国公民的时候。您真的不知道？当然，教义学规定的翻译大都将儿子译为孩子。譬如——让我们又用一个例子来说明这种飞速——"使人和睦的人有福了，因为他们必被称为上帝的儿子"被译成"使人和睦的人有福了，因为他们必称为上帝的孩子"。[1]您也注意到，在这里主动译成了被动。这对通常的基督教颇具典型意义，但并不符合上帝国的真理。

徒 不过，在这里又可提出一个强有力的反对意见：您谈的是应该怎样的人，而不是实际如何的人。您谈的是被创造的人，而不是堕落了的人。人难道没有堕落吗？

师 我的回答是：人难道没有被拯救？这正是重大区别之所在：教义形式的宗教片面地议论原罪，上帝国却强调拯救；宗教大概只知道堕落，上帝国则宣讲复活；宗教始终津津乐道失败，上帝国则称颂胜利。在这里，上帝国又是一个一百八十度的转变，是一场几乎无法预料的革命。

徒 您对原罪是什么看法？它难道不是极度窒息地压在人的身上？

---

① 参《马太福音》五章9节。——校注

师　我的回答是:原罪作为教义并未见诸《圣经》,也没有出现在保罗的言论里;总之一句话,它作为教义来源于奥古斯丁。

徒　您否认其真理性质吗?邪恶的重负没有压在人的身上吗?

师　我并不否认这一学说的真理内核。我不认为教义有此内核。我只是否认这个学说作为教义,只是否认它作为命运。关于人的堕落的学说究竟是什么意思?关于属于这个方面的创造的学说又是什么意思?对此,我们已经讨论过了。

徒　我还记得这些,只是还想再听一次您有关这些问题的言说。

师　创世和拯救作为《圣经》记载是表达一切历史之基本论题的两个象征:即善与恶、上帝与世界(世界的君主也包括在内)之间的斗争,这不单是一度存在的事实,也是一种持续不断的运动、一场持续不断的斗争。亚当以及夏娃意味着什么?难道只意味着一个一度存在的人,而不是指人本身,包括今天的人,也包括您和我,不是指总是重新被置于上帝之前而又总是重新表现出无能为力的人吗?

徒　总是重新表现出无能为力?这大概正是当前人们的主张。

师　是的,如果人们停止于亚当而不向着基督前进的话!我再说一遍:宗教首先想到的是被创造的和堕落了的人,而上帝国首先想到的是得救的人。亚当是堕落,基督是站立。换言之,与上帝一起,人可以而且应该建立上帝之国,与基督一起,人可以而且应该建立基督之国。

徒　我还要问一句:这种观点岂不低估了邪恶的力量?这是不是一种乐观主义?

师　我的回答是:上帝国恰恰是与恶的力量的斗争、与对立国的斗争、与世俗权力及其统治者的斗争。最浅薄的做法莫过将这种观点斥之为乐观主义了。它极端强调邪恶的力量,但自然也极端强调克服邪恶的可能性。

徒　您如何理解恶的本质?

师 如《圣经》所说：背离上帝而陷入不顺从状态，这种状态产生于想成为如上帝者的意志，而且是以错误的方式，而不是以在基督身上完成的真实方式成为如上帝者。

徒 您的观点与宗教的和教义学的观点的区别是什么？

师 区别很大。恶通过宗教的和教义学的观点而得到稳定。恶变成了一种命运。它通过宗教和教义而失去了其全部严重性。它——虽然有基督存在——只有在彼岸方才被粉碎，譬如在基督重现以后的彼岸。而上帝国是发展，是历史，是斗争，在其中，恶的力量被克服，上帝国从胜利走向胜利，最后取得终极胜利；在其中，上帝与人共同工作。我想再次如此表述这种情况：教义成为一出戏，只有如此，恶才获得其严重性，但也正因为如此才产生战胜恶的希望。

这又是一场巨大的革命，一个一百八十度的转变。脱离宗教和基督教而形成上帝国，以及人之国。

徒 我想反复思考所有这一切，然后再提出一些问题，即关于实现上帝国的问题[①]。

---

① 作为这一讨论的补充，请参阅发表在《新路》上的三篇对话：《有一种进步吗？》(Gibt es einen Forschritt?)、《恶的力量》(Die Macht des Bösen)、《我们可以相信人吗？》(Dürfen wir an die Menschen glauben?)。

对话二十一

徒 我的头脑和心灵又深为一个问题所困。

师 什么问题?

徒 现在我应做些什么?

师 答案很简单:承担上帝国的使命。

徒 怎样承担?有确定的规则和指示吗?

师 我的回答是:在这里,我们又面对那个严重的对立:宗教有这类规则和指示。它有正确信仰的规则和指示:教义学,也有正确生活的规则和指示:伦理学。二者一为学术形式,一为通俗形式,其中一章接着一章,一节接着一节,连篇累牍。但是,这一切都是单纯的法则,坏的意义上的法则;这一切都是人的作品;这一切在上帝面前都毫无价值。它源于宗教的静态世界。然而,上帝是活的上帝,起作用的只是他的活的意志;这便是针对他的国及其正义的意志。这种意志并非以既成的体系走向人,而是一种常新不衰的活的委托,这种委托始终与上帝国的新的可能性相适应,不论对于世界整体,还是对于个别人抑或某一特定共同体而言。认识这一委托并服从它,就叫做真正奉侍上帝,叫做服务于上帝国。

徒 我应怎样认识这项委托?

师 只要您愿意认真对待,认真听从对您讲着话的上帝,您就能够、也一定会认识它。

徒 为此岂不一定要求助于《圣经》吗?

师 您可以也应该求助于《圣经》,不过,应该由活的上帝将您指向

那里，应该由圣灵所诠释的活的《圣经》教导您，正确理解的《圣经》不是关于圣灵的教义，而是作为活的力量的圣灵。

换言之：对于想走上帝之路的人而言，不存在教义学和伦理学，而只有两种东西——从根本上又是一个东西——即上帝国与追随，上帝国作为信仰，追随即行动。

徒 您终于说出追随(Nachfolge)[①] 这个词，您触及到了长久以来使我躁动不安的东西。对于教义学和伦理学，我以前关注不多，但追随这个词却使我冥思苦想。在这里，我又遇到重大困难。

师 我可否知道困难何在？

徒 追随不是高不可攀、过分困难的事吗？它不是正意味着如基督那样的存在吗？它不是要求纯洁、爱、勇气、自我否定这些我恰恰无力为之的东西吗？具有这些品格的不正是强有力的伟大人物、不正是英雄吗？而我既不强而有力，也不伟大，更不是英雄。

此外还有另一个难题：这样一来，人们岂不会去单纯模仿基督？这不正是人为的、不自由的东西吗？我们是否可以在一切方面模仿耶稣？我在这里想到的是——姑且只举三件事——耶稣的清贫、不婚、不受职业拖累的状态。

师 我理解您。长时间以来，这也是我的问题和困惑。但我经过学习明白了——这又是一次重大经历——我没有抓住事物的要领，不论在思想上还是在行动中。因我又是按照宗教方式而非上帝国方式思考和行动的。我将本身必然是直接、鲜活的事变成了某种静止的、体系性的、准教义的东西。后来我才

---

① 德文中 Nachfolge 有追随、随从；继任、接任；仿效等涵义。在基督教文献中也有“门徒”的意思，如 Nachfolge Christi(基督的门徒)。在本书中只译为“追随”，以便与本义为模仿的 Nachahmung 和本义为门徒的 Jünger 区别开来。

察觉追随是什么。它并非其他什么东西,而是承传上帝国、它的预言和要求,将之作为活的要求而不是模式逐项具体地接受下来。这样就避免了两种情况:其一避免了模仿。因为上帝国的委托完全是自由地、原原本本地接近着我。这并不需要英雄,而只需要寻常的人;这也不需要天生伟大而强有力的人物,这类人也许最不适宜。其二也免除了过高、过难的情况。上帝国的委托对于人恰恰不是过高、过难的东西,而是可以为他所领会和做到的事,甚至是他易于做到的事。因为事实是,宗教的许多规定是难以做到的,而上帝国的要求却容易做到。耶稣自己就从这层意义上说:"你们这些(因宗教)劳苦和挑重担的人全都到我这里来,我使你们得到安息。你们负上我的轭(上帝国的轭),你们的心灵就必得到安息。因为我的轭是轻柔的,我的担子是轻省的"。[1]当我睁开双眼明白什么是追随的时候,我对此便有了一种深刻而具有拯救性的体认。

徒 这对于我也是一种拯救。您说,正确理解的追随是很容易的,当然,这在表面上与耶稣的话是一致的,不过,这却与耶稣另外一句话相矛盾:人们如果追随他,必须否定自己并背起十字架;[2] 而且,这也与经验相矛盾。

师 这种矛盾只是表面上的。事实上,关键完全在于如何理解追随。如果它被理解为法则、模式、模仿,那么,它所要求的一切看起来便是非常难以做到的,自我否定和十字架显得尤其困难,简直是不可能的。然而,一旦上帝国激荡着心灵,自然就会产生自我否定和十字架的必要性。于是,一切就变得很容

① 《马太福音》十一章28-29节。(《圣经》和合本与德译颇有出入,为与作者的讨论一致,此段译文按德译稍作改动,改动处加括号标出。——译注)

② 参《马太福音》十六章24节。

易,成为一件乐事。您肯定明白我的意思吗？自然也会有英雄壮举,但却不是人为的,也不是作为这种壮举而意识到的行为。

您要记住:凡是接受上帝国要求者也同时接受了其预言。预言借助他得到实现,也只有借助他才能实现。这是一种快乐,是至高的快乐。上帝国不仅给予快乐,它就是快乐。

徒　我明白了。我由衷地感到快乐。

但我还要就此提一个问题:我们由此而不再视追随为单纯模仿,这固然很好并使人得到解脱。不过,事实上追随耶稣不是恰恰会时时产生与耶稣的相似处吗？即便按照《圣经》的指导,人们不是也必须看重基督的榜样吗？我还要问,难道我们不承认,如此理解的追随——它是更高一层意义上的模仿——不是也曾产生过无比美好的东西吗？试想一想方济各！

师　我的回答是:我们在追随基督的道路上的确必须想到基督自己,甚至首先必须想到他,更要想到他的十字架。诚然,我们在追随他的过程中必然会在某种意义上与他相似。他自己正如他之所是者,他经历着他所经历者,因为他承载着上帝国,因为他就是上帝国。可以说,只要我们接受上帝国,我们便必须自动地以某种方式走上耶稣之路。但正因为如此这才是自由的形成,而并非单纯的模仿。谈到模仿,在方济各和相似的人物身上并不是真正的模仿,而是通过爱所发生的自由的趋于相似,是自动形成的变为基督形象的过程。追随以这种方式成为模仿,而不是反过来。更正确地说:追随会变得趋于相似,这自然是所发生的最伟大的事。

徒　我可以在这里再提一个问题吗？您有时谈到"追随",有时谈到"门徒",这二者处于什么关系？您如何理解门徒？

师　这个问题可不像表面上所看到的那样容易回答。门徒概念在《新约》中也始终是不确定的。它无疑与追随,也与——我在

这里加一点——使徒有关系。正确的说法也许是，这类概念——我几乎想说——根本不是概念，而是单纯的象征，即积极的、指向行为与决断的东西，不是静态的构成物，不是单纯的标签，比如“基督徒”或者“新教徒”抑或另一个领域的“瑞士人”、“英国人”这一类的词。解释了这些情况，我就可以作如下说明：人们可以称任何人为门徒，只要他真正承认基督为老师，承认其至高的和在某种意义上惟一的目的是接受和实行符合老师价值的东西。追随接近门徒，不过，从加强的意义上说，属于它的是某种特殊的职司(Berufung)。当这种职司升高而成为一种特殊的委托时，人们便可以称为使徒和使徒职司。您看，这一切始终是变动不定的概念，即如柏格森所说的象征概念。想必您对这种回答感到满意吧。

徒 我暂时感到满意。只有一点我还不明白：一个所谓基督徒本身是否已经是门徒了？一个门徒本身是否已经是追随者了？或者说，他一定会成为一个追随者？您对此已经给了我一半答案，我想听到完整的答案。

师 但愿我能够给您一个完整的答案！我们在这里，正是在这里也处于某种莫明所以的状态，深陷于这负有罪责的状态。

“基督徒”、“基督徒的”或者“基督教”这些词——让我们由此开始——作为称谓并没有在《新约》中出现，这就是说，它们并没有作为自我指称或者出自耶稣之口，“基督徒”作为来自朋友和对手的称谓，甚至几乎作为讥讽也只出现过少数几次。对于耶稣来说只有门徒。他们是接受了福音的人。由此区分较广泛的和较狭小的群体，但这种区分始终还是有些松散和变动不定，没有种姓或者等级的差异。构成狭小群体者是十二使徒，以这个数字作为新以色列的象征。他们是最先遴选出来的并受到派遣(使徒的意思是“肩负使命者”)。他们毕生与耶稣及其事业联系在一起。当然，使徒职司概念也仍

然是变动不定的，而且这个群体也可能扩大，尽管总是以某种方式立足于职司要求。我们今天称为“基督徒”者，即“基督教会”的成员（他们并非直接属于基督的信徒群！），在《新约》中的名称是“圣者”，意思是“被挑选出来的人”，这意思又是：被挑选出来奉侍基督和他的国。因为在当时人们不可能径直成为“基督徒”，除此之外——也许首先——也可能成为其他各种各样的人，甚至成为“异教徒”，而基督徒是一种信仰，是一种行为，是一种所有方面从生到死所仰赖的决断。

今天，“基督徒”的概念自然成为一种很不确定的东西。“基督徒”也可能只是缴纳教会税、被记入宗教或者教派名册的人。这种人当然不会立即成为门徒。门徒只是那种怀着意志和自觉性承认基督为其老师并将他作为主，作为至高至上者信奉的人。属于追随，即属于作为上帝国事业、作为耶稣道路的事业的耶稣事业的承传这一范畴的还有某种特殊职司之类的东西。因为这类职司也许会以某种方式被给予任何一个认真的门徒，在当今更是如此。可见，追随是门徒之某种程度上的提高。此外，它还要求相当的成熟和训练有素。这条道路的顶点是使徒职司：受命肩负上帝国的一种特殊的——我必须强调指出——即持久的或者不单单是短暂的委托[①]。

但是，如果我们认定，我们愿意奉侍上帝国，这也只能通过追随实施。追随在任何情况下都是前提。

徒　不如此就没有基督教吗？

师　我的回答是：“基督教”是有的，有两种形式：一种是纳税者名录－基督教，另一种是更好一层意义上的基督教：上帝容纳着各种各样的客人坐在他的餐桌旁，也容纳那些只取用不给予的客人，他们至少还愿意取用。这类人的数量很大，绝大多数

---

① 关于这个问题，参阅笔者专文《论门徒》（*Die Jüngerschaft*）。

基督徒都属此类。上帝不仅容纳他们,让他们在自己的餐桌边进食,也是他们的父。但上帝国的整个希望之门却对这些不接受其要求的人关闭着。今天,上帝呼唤人们追随。

您满意这回答吗?

徒 坦率地说,不完全满意,不过它有助于我进一步进行思考。在这类根本性的事物之上笼罩着多么厚的看不透的云雾!

师 是的,在这里,基督的革命将不得不进行彻底清扫并创立秩序。

徒 我还可以提问题吗?我们正在讨论上帝国之来临,现在特别谈到我们作为个人所可能做的事。这与追随处于怎样一种关系?

师 答案很简单:追随是上帝国——它对于我们便是基督之国——借以来临的手段。它在本质上是争取上帝国的斗争。

徒 但这却是一场艰难得近于悖理的斗争:个别人以其软弱和无权对抗这些世界的和世界帝国的巨人般的力量及其君主们。进行这场斗争者恰恰又并非英雄,并非强有力的伟大人物,而往往是卑微的小人物。他们从哪里得来的领受这一任务的勇气和力量?

师 我的回答是:《圣经》反复讨论过这个问题。它认为,只要个人愿意服务于上帝和上帝国,他便拥有强大的全能(Vollmacht)。它对小人物和弱者的期待大于对大人物和强者的期待。因为按照保罗的说法,上帝通过弱小表现其强大。《圣经》对民众毫无期待,而却寄一切期待于少数人。上帝国将被赐予"小牧群",他们不应害怕。

徒 小人物和弱者究竟拥有什么斗争武器呢?

师 我只想略举几种。首先,他们拥有信仰:信仰是全能的,它可移山开渠。他们拥有爱:爱通过十字架战胜恶魔。裴斯泰洛齐是怎么评说爱的?"爱是神性的力量,如果它正直而又不畏

惧十字架的话!"他们拥有祈祷:祈祷作为信仰的产物也是全能的。

徒 关于祈祷,我还想听听您的意见。祈祷是否在被听取?是否也存在着对祈祷的滥用,对祈祷的迷信?您如何解释耶稣所言:父在我们祈祷之前便知道,我急切要求什么?这岂不取消了请求性的祈祷?

师 正确的祈祷是一件大事。如果要我在我们现在所处的场合就此讲一句话,我脑海中首先涌现出来的是:哪怕具有耶稣精神的祈祷,其内涵和力量也只存在于与上帝国的联系之中,它只是参与工作的表现和表达手段。祈祷之全能就在于此。其他任何祈祷是没有价值的、无力的。因此,祈祷的范例是上帝国祈祷和主祷文[①]。

这里也包含着对您的另一个问题的回答:如果上帝预先已经知道我们的急迫要求,我们是否还可以祈求。这只是告诫人不可"唠叨"。耶稣自己在主祷文教导人祈求。这才是正确的祈求,即祈求上帝国。我们之所以应该祈求,从参与工作这一中心思想便会自然地得到解释。祈求本质上是——像感激和歌颂一样——上帝与人之共同行为的表达。我们绝不可太强调人们寻常所理解的听知。更重要的是听,不论来自人还是上帝方面的听;更重要的是人理解祈祷为什么是最好的表达手段;这一理解随之变成行为;所以"祈祷吧,工作吧!"这一口号中所包含的内容比人们寻常所知道的更加深刻。

徒 但我们可以在寻常意义上相信祈祷被听知了,请求被实现了吧?

师 当然,完全可以!我相信人之全能的祈祷力量。"义人的祈祷

① 有关这个问题,将有作者的一篇短文——一系列短文之一——发表。

只要是认真的便大有功效”。[1]当然，听知有时不同于我们的期待，这应引起注意。被听知的情况比我们所认为的要多得多。我们往往还没察觉到，听知便已经发生了，这种听知“超越祈求和理解”！绝不可忘记，“义人的祈祷”，即针对上帝国之正义的人的祈祷必然是“认真的”。实现之可能性取决于祈祷者的整个态度；取决于他的参与工作。只有在上帝国的土壤里才有祈祷奇迹、甚至奇迹本身的希望和全能。

徒　据我看，您所理解的祈祷本质上是为他人祈求，对吗？

师　对，是如此，它与寻常的利己主义的祈祷是对立的。我非常看重为他人祈求；我把它看成为一种大有权柄的能力。

徒　您强调祈祷应是为上帝国而发。按照您的意见，人们不可以为涉及私人生活的事而发出请求吗？

师　可以而又不可以。我提醒您想一想以前的讨论。如果只是涉及出于单纯私人对上帝的态度的私人的事，那就不可以。因为对真实的上帝不可以有这种态度。如果我们从根本上决定信仰上帝国之上帝，那就可以。这时，即使个人的生活对于上帝也是有意义的，甚至有非常重大的意义。这时，小事在某些情况下也会变成大事。这时，肯定也会——以某种方式！——被听知，虽然在这种特殊情况下重要的不只是被听知——这也许又是完全错误的——而是听，是参与工作，因此必须等待，必须有耐心。

徒　您似乎不赞成祈祷冲动。

师　这类祈祷是上帝的一种试探。只有谦恭的祈祷才是全能的，自然也可以是很急切的，如耶稣所讲的寡妇和邪恶的法官的

---

[1] 《雅各书》五章16节。（《圣经》和合本作：“义人祈祷所发的力量，是大有功效的。”——校注）

故事。[①]

我可否再举一种全能的武器？

徒　您指的是哪一种？

师　我指的是所有武器中最强大的一种：为了上帝事业的受难，即基尔克果首先重新发扬光大的“为学说而受难”。

徒　我们应为此而去寻求受难？

师　断然不可！那又会成为上帝的试探了。不，在追随的道路上，真正的受难会自然地出现。这时，它便是全能的。因为它在这时分享着基督十字架的全能。

徒　我认为我现在明白追随是什么了；它是非常伟大的。

师　它是所有的东西中之最伟大的，尽管它素朴无华，也正是因此而最伟大。在没有发生转折之前，基督的事业不会前进：这就是从基督教的甚或基督教－资产阶级的道德转向追随基督。

---

① 参《路加福音》十八章 1－8 节。

对话二十二

徒　我们曾经谈到，为了促成上帝国的来临我们能够做些什么。答案集中于追随这个口号里。但由此却又产生一个问题

师　什么问题？

徒　追随这个词更多地与个人有关，它自身包含着对个人的伟大的全能。但是只有个人才是上帝国的代表，共同体就不是吗？

师　共同体自然也是，至少程度上相当。

徒　哪一种共同体？

师　每一种共同体。

徒　就没有一个特殊的共同体，就没有一个专门为代表上帝国而存在的共同体吗？

师　有，有这么一个。

徒　哪一个？

师　对此有一个新的有力回答：信徒群体。我们上次曾接触到一个口号："国与追随！"或者至少类似的东西；我现在想将这口号扩大为：国、追随、信徒群体！

徒　您所理解的信徒群体是什么？

师　如前所说，这是特殊的共同体，其使命是，要求上帝国，这就是说，将它接受下来并传向世界。

徒　我可否立即提个问题？您用信徒群体这个词，为什么不说教会(Kirche)？

师　《圣经》不知教会为何物。

徒　不知其为何物？可是其中经常谈到教会呀？

师 从未谈到过。这只是错误的翻译加进去的。这就是说，凡是在这类译文中为“教会”者，在原始文本中便是“信徒群体”。可以完全有把握地说，这也是耶稣的意思。他曾说过 Kahal 这个字，意思是“集会”，可以说正是“信徒群体”的涵义。

徒 这也适用于“你是彼得[意为：磐石]，我要把我的教会建造在这磐石上”[①] 这段话吗？

师 绝对适用于这段话。在这里意思必定是“我的信徒群体”，这在这里尤其重要。

徒 区别何在？

师 我们现在重又面对原有的对立，即宗教与上帝国之间的对立。正是在此一对立的这种特殊形式中，对立方才最尖锐地、至少最清楚地表露出来并获得巨大的历史意义。

教会是宗教的代表，这一点我们现在已经明白了，不是吗？正如近代最伟大的神学家之一洛德（richard Rothe）所说，教会是基督事业之具有特殊宗教形式的组织。教会是学说、崇拜仪式、伦理、虔诚信仰的载体。教会建造圣殿，此外还建造基督教形式的会堂。教会创造了神学、教义学和伦理学，尤其创造了教义本身。教会为宗教而斗争，即为了自己本身，为了自己的影响、自己的权力而斗争。教会以此一或彼一形式，直接作为教会或作为它所诠释的《圣经》而将拯救系于自身，使自己成为拯救的条件。这种拯救本质上是私人性质的和彼岸的拯救。简而言之，教会是宗教，是人为的东西和制作，是人的双手建造的殿宇，宏伟壮丽，达到人力所可能达到的极点，尤其当它披上神性的外衣的时候。教会造成着无限的幸福，但也带有人性的一切诅咒，甚至更坏的诅咒，即宗教的诅咒，这是一切诅咒中之最坏的诅咒。让我们立即指出这

① 《马太福音》十六章 18 节。

一歧路所必然达到的顶点:教会取上帝之位而代之;它做出一副本身即上帝事业的样子,由此而背离上帝并将受到上帝的审判。

姑且让我们极其概略地说,这就是教会。《圣经》对它作过描述并同时进行了审判。耶稣和先知们的斗争便是针对它的。

徒 那么,信徒群体又是指什么?

师 我已经作了回答:信徒群体是那些——我必须在这里补充说:受命——承传上帝国、在信仰中领受其预言并通过顺从承认其要求的人们的共同体。《圣经》谈到它时称它为惟一代表上帝事业并为此而拥有全能的真正共同体。

徒 这么说来,正是信徒群体在以共同体形式代表上帝国了?

师 是信徒群体。信徒群体得到预言说,地狱之门不能胜过自己。但信徒群体还领受了一个更加伟大的、实在的预言:信徒群体是——让我姑且妄言之——上帝在尘世的代理者。信徒群体拥有全能。关于信徒群体,在《圣经》的那一段话中继续说:信徒群体握有天上的钥匙;信徒群体在尘世所捆绑的东西,也将在天上受到捆绑;信徒群体在尘世所释放的事,也将在天上得到释放。[①]这就是说,信徒群体握有宽恕的全能;信徒群体的祈祷具有全能;它有胜利的全能。所有这些既适用于信徒群体之最小形体,也适用于最广泛的形体。关于前者,请想想基督的话:"无论在那里,有两三个人奉我的名聚会,那里就有我在他们中间"。"若是你们中间两个人在地上,同心合意的求什么事,我在天上的父,必为他们成全"。[②] 关于最小形式的信徒群体所说的,也适用于一般信徒群体。

---

① 参《马太福音》十八章 18 节。——校注

② 《马太福音》十八章 19 - 20 节。

徒　我可以对此谈一点意见吗？您关于信徒群体所说者，几乎同样可以说明教会，尤其是自己也使用这类话的天主教会。众所周知，对彼得所讲的关于磐石以及关于地狱之门的话，以巨大的字母写在罗马彼得大教堂的穹顶之上。

师　不错，情况是如此。教会正是遵循宗教路线从信徒群体发展而来的，这当然是一个重大的偏差。但是，教会与信徒群体的内容和形式在很大程度上是相同的——顺便指出，这给予教会部分真理，但却因此而成为更加危险的错误——只是含义(Sinn)有区别。或者更明确地说，它们的前提(Vorzeichen)不一样；在此一个案，前提是宗教，在彼一个案则是上帝国。这自然会产生一个差别，这一差别导致最强烈的对立，导致一场革命，这也许是一切革命中之最伟大的革命。我大致如此表述这种关系：教会是在共同体形式上所发生的最巨大的东西，大于家族，大于社会，大于国家；只有一个东西大于它，即上帝本身，这在共同体形式上就是上帝国；后者也是教会的法庭。服务于上帝本身者，服务于活的和神圣的上帝及其国者只有信徒群体。

徒　您认为教会与信徒群体之间的差别是绝对的吗？

师　这差别是原则性的，但并非绝对的。绝对的差别虽然存在于人的抽象思维中，但在现实国度里，一切都是相关联并因此而相互接触的，不过，大都以两极张力的形式。我们一再看到过这种情况。一切都相互关联着(Tout se tient)。上帝从不容许他的真理完全分裂为对立。

徒　还有一个问题：从您上面表述的意义上看，您是否将 Extra ecclesiam nulla salus[①] 这一口号也用于信徒群体？

师　不是、又是！不是，这是从教会意义上，即从信徒群体之自我

① 意为：教会(信徒群体)之外没有拯救。

神化或者被强迫自我神化的意义上而言;是,这是从上帝国意义上而言。我不会将这口号译为"教会之外没有拯救"而是译为:"信徒群体之外没有拯救"。Ecclesi 的原初含义是"信徒群体"。

徒 这岂不又是对上帝与人的自由之偏狭化吗?

师 不,正确地看,这不是偏狭化。这只是从对上帝的基本理解所作的推论,这种理解与宗教理解相对立,它是上帝国的理解。对于上帝,也许有一种个体性的关系,但却没有单纯私人性的关系。上帝作为主与父永远是国之上帝,是所有人的主与父。所以,从这层意义上讲,他不可能处于信徒群体之外。这是一条深刻而广泛的真理。当然,它只能自由地发挥影响。没有这条真理便根本没有上帝国。人们只有在自由中才可能属于信徒群体。

徒 如此看来,您认为信徒群体拥有全能,甚至拥有促成上帝国来临的全能了?

师 我是这么认为,根据是《圣经》。我相信这种全能,我相信对共同体的这种基于上帝、基于基督的特殊预言。假若有这样的共同体,便会有上帝国的巨大胜利,便会有对世俗国家和世俗国的巨大胜利,便会有对暴力和金钱的巨大胜利,便会粉碎利剑,便会有对罪与过错、对疾病与死亡的决定性胜利,地狱之门便会崩塌。对这一切我深信不疑。对此我感受极深。所以,我对任何东西都没有对信徒群体的向往那么强烈。没有它就没有上帝国的来临。

徒 现在,一幅进入无限之境的前景又展开了。如果我像下面这样提问的话也许又从高处跌落下来了:您如何设想这类信徒群体的形式?

师 如果让我回答这个问题,我便面临着一个困难,这就是将最先更多地作为幻想出现于我眼前的东西迻译成概念的困难。

为了克服这一困难,也许我恰恰可以利用下述事实:凡是适用于教会者也适用于信徒群体,只是要将之从宗教迻译为上帝国。您大概也曾听说过,人们在论及教会时要区别开 Ecclesia visibilis 与 Ecclesia[①] invisibilis,即区别开“可见的”与“不可见的”教会。属于可见的教会者是有组织的教会成员,其中部分人也许是很坏的信徒。属于不可见的教会者是一切事实上的信徒和门徒。可见,这里指的是广泛的群体和狭小群体。关于信徒群体,我也想应用这一区分方法,即有广义上的信徒群体和狭义上的信徒群体。广义上的信徒群体是指所有那些信仰上帝国的人,他们遍布于各教会和所谓有组织的共同体,但也遍布于各种宗教,遍布于世界,他们在信仰之中相互了解,但相互间并不认识人。狭义上的信徒群体是那些相互认识而又自觉地相互联系的人,他们在某种意义上是有组织的。

徒 他们是在什么意义上,又以什么形式组织起来的?这是我首先想知道的。

师 我回答这个问题时,首先应强调一个原则:这种信徒群体形式没有法则,没有模式,没有样板。

徒 没有样板?也没有范例吗?不是有这样的范例吗?我是指使徒的信徒群体。

师 我又要说:不是而又是。不是,因为使徒的信徒群体不应被理解为模式。否则便只会发生一种模仿,而模仿却并非真实。特别不应忘记的是,使徒的信徒群体本身应在其所处的境况的框架之内进行理解。所以,今天的信徒群体必定同样处在与我们的处境的组织联系之中。因为使徒的信徒群体作为上帝国的信徒群体必然也是活的上帝的信徒群体,是原本而非复制件。更加重要的是,使徒的信徒群体拥有我们所没有的

① 原文无字母“i”,疑原文有误。——校注

资质和力量。

徒 可是,我们应该有呀?我们应该为此祈求并进行斗争呀,尤其在信徒群体之中?

师 当然。我们来解释为什么说:是。如果前提是:我们对此在自由之中进行理解和在自由之中运用,那么,使徒的信徒群体始终是一般信徒群体的范例。应考虑到下列因素:首先,上帝国之承传,这是一般信徒群体之基本前提;其次,一个真正的共同体是——作为实际的兄弟群体和姊妹群体,作为生活共同体而并非单纯礼拜(Kultus)共同体。至于谈到礼拜——我们权且使用这一概念——它有某些基本的而又不可缺少的形式:言、祈祷、歌曲,也许还有神圣的行动。不依附国家的完全的自由和完全的从属性也属于这种信徒群体的品格:这便是上帝国的民主。

徒 没有任何秩序?没有任何区别?

师 有一种民主秩序。区别只有一个,即真正为上帝所赋予的区别,它表现在使徒的信徒群体中被称为灵能(Charisma)——上帝所赋予的特殊的精神秉赋——的东西中。

徒 也有财产共有制吗?

师 没有,可又有。没有,如果它应成为法则、教义、模式的话;有,如果它表达新信徒群体——我想使用这个词——的完整精神的话。

徒 只是精神?

师 是精神,可这是活的精神,它虽然以自由方式、但却是自动地成为形式的。因为上帝的共产主义属于上帝国,基督的共产主义属于基督的信徒群体。挚爱(Agape),原始基督教信徒群体的会餐是它最美的象征。即便"清贫"和方济各也必然以某种方式受到应有的关注。

徒 我现在对您所理解的信徒群体有了一点儿轮廓。但在这里,

我不得不插进——也许太晚了——一个原则性的问题：您对信徒群体的这种要求是否与您的基本前提陷入某种矛盾？您的基本前提是，上帝国有别于宗教，它应进入世界，应在世界之中发挥影响，上帝国应具有世俗形式而非宗教形式。

师 您提的这个问题有道理。可以说：上帝国的目的是使世界成为信徒群体。每一种人类共同体都要成为信徒群体，如家族、民族、人类和一切共同体组织，后者的形式如工会、合作社、居民社区等。信徒群体必须在学校、作坊、市政机构中存在。这是一条道成肉身的路线。最后，信徒群体因一切都成为信徒群体而消失；敬奉上帝的礼仪因一切都成为敬奉上帝的礼仪而消失。这是《新约》也曾面临着的发展，《启示录》在谈到上帝城时说："我未见城内有殿宇，因主上帝、全能者和羔羊[即：基督]是城的殿宇"。[①]

我们应始终遵循这个目标。但是，既然我们距离这个目标还很遥远，难道这些为上帝、基督、上帝国所折服的人们不需要、甚至不必要联合起来构成特殊的信徒群体吗？难道这不是他们的斗争和他们的劳动所必需的吗？更进一层说：这种共属性不正是寓于上帝国的本质、寓于与上帝的正确的关系的本质之中吗？

徒 如果这种特殊信徒群体本身重又僵化，谋求和维护私利并从上帝国信徒群体成为宗教信徒群体呢？

师 对这种情况，除了圣灵，除了不断地创造着新事物的上帝，或者同样可以说：除了活的上帝以外，别无其他可靠的防护办法，上帝将一次一次地打破这类僵化组织，选择另一些敬奉他的容器。

徒 您认为新信徒群体，即这种信徒群体会以什么方式构成和发

---

① 《启示录》二十一章22节。

展呢?

师 我的设想是,将来的基督革命会自动地创建这种群体。人们将在自己的土地上以各种各样的形式集合起来。即便广义上的信徒群体,即现在“不可见的”信徒群体也将谋求建立某种联系、某种组织——当然是以最自由的形式。所有这些都已在孕育之中,它必然萌发,也将会萌发却又无须我们过多参与。

徒 那么教会将如何呢? 它不得不在信徒群体之前或在信徒群体之中解体吗?

师 是而又不是。是,因为它是特有的教会。不是,因为它可以成为信徒群体。

徒 通过缓慢的改造?

师 我更愿意说:通过革命,通过从宗教到上帝国的革命。

徒 这种革命对教会是可能的吗?

师 绝对可能。

徒 为了参加信徒群体,人们必须退出教会吗?

师 这并不绝对。教会中也可能存在信徒群体。正如异教和基督教,甚至天主教和新教之别并非由于地域,并非由于划定界线的区域,而是由于典型的、基本的态度(Einstellungen),教会和信徒群体也是如此。在教会中可能存在着信徒群体,当然在信徒群体中也可能存在着作为蜕变形态的教会。

徒 是否不需与教会决裂?

师 是而又不是。原则上需与作为宗教载体的教会决裂,但也可能通过个人在其中的工作,如作为神父以及作为所谓平信徒将基督的革命引入教会。

徒 这意味着建立特殊的新信徒群体组织?

师 从上述意义上说,是的。革命必须开始。如有必要也可以退出教会作为抗议。这也是为了教会本身的利益。

徒 如果教会僵化了呢?

师 它将受到审判。基督革命将打碎教会并创建更加适合于他的事业的新形式。我们也许真正面临殿宇的倒塌,在《马太福音》第二十四章,伟大的基督降临演说正是以此开始的。

徒 至少所谓共同体应是符合信徒群体的精神和形式的吧?

师 是又不是。是的:在这些共同体中,某种脱离教会转向信徒群体的运动在发挥着影响。只是它们很容易变成教会。在各种共同体中,几乎无一例外地都出现了基督国的真理和力量,只是它们为官方的基督教所遗忘或忽略罢了。但这些不同的共同体却维护着这些真理并几乎无一例外将之与其他真理分离开来,固然还不可不看到下述危险:人们单纯模仿使徒的信徒群体,向自己和其他人佯装拥有他们所不拥有的秉赋和力量,或者人们想强行获取只可能是得自自由的上帝恩赐的东西。上帝国及其正义之信徒群体是必不可少的,这是新信徒群体——上帝国的和追随的信徒群体。

徒 我还有许多东西要问,可是,今天问得太多了。

师 也许是吧。

对话二十三

徒　我们上次还没有结束对教会与信徒群体的讨论。这可以理解,因为这是一个大题目,它比今天绝大多数人所知道的要大得多。

师　现在特别困惑着您的是什么?

徒　首先是看起来并不重要的东西。您屡次以一种拒绝性的、甚至轻蔑的口吻评论神学。难道真的应完全拒绝神学,包括《圣经》诠释学?

师　我又要说:是又不是。我不拒绝神学,如果它只是思考的话,即在获取对上帝及其国的真实认识的意义上进行思考。我同样也不拒绝《圣经》诠释学,如果它真的是科学,是关于历史的科学、关于《圣经》的科学的话。这一切都是可贵的东西,都是关于上帝的,因而具有某种必然性。但是,我要拒绝神学,包括《圣经》诠释学,如果神学成为一种*思考方式*、一种精神取向,如果《圣经》诠释学成为一种人们为之自豪的对真理之占有,甚至成为一种傲慢的、贪求地位与权力的僧侣行当的话。如果神学取上帝而代之,《圣经》诠释学取上帝之活的话语而代之,我就拒绝它们。这些都是永远存在的危险,因此才发生众先知与教士、耶稣与撒都该人和法利赛人的斗争,这是上帝国与宗教的斗争的一部分。

徒　信徒群体总要有一种学说吧?

师　也许应该有一种学说,但并非作为科学、作为体系、作为教义、作为法则,而是作为*音讯*、作为福音,后者在耶稣口中只叫做

“音讯”,它自身并非“福音”,最初只是音讯。

徒 信徒群体不会因此而失去牢固而可靠的东西吧?

师 不会的,正如《圣经》字句为圣灵所排斥一样,只有圣灵才是牢固而可靠的,这恰恰是因为它在与所谓的占有状态的对立中是不可靠的。教义制造争端,唯有圣灵具有聚合力。

徒 信徒群体必须有一种认信(Bekenntnis)吗?

师 当然。正如以前曾经提示过的那样:一种确实认信的认信;不是因遗传而得来的信仰,而是在我们当今认信基督和上帝国、反对在我们当今与上帝和基督对抗的力量。这种认信使人成为认信者(Bekenner),使人成为古老意义上的忏悔者(Confessor),成为真理的见证,用基尔克果的话说,在某些情况下成为殉道者:殉道者就是见证,就是真理的见证、上帝的见证、基督的见证。

徒 还有一个问题:您怎样设想上帝国的宣报?不会只是布道或者在信徒群体扶持下的讲课吧?

师 当然不只如此。首先应是在街道和市场上的演讲,如福音书所说的;应是以民间通俗形式向人民传达的音信;应是解救人于危难的救助,这必须以行动和以言的形式同时进行,行动甚至更为必要;应是危难与上帝的联系,包括面包与上帝的联系,正如罗拉德派① 和胡斯派所做的那样。不要过多的“布道”、“宗教课”、活动!在这些方面也有必要进行革命!

徒 再提个问题:新信徒群体对祭礼是什么态度?它是肯定还是否定祭礼?

师 我的回答是:这要看人们对祭礼的理解。有宗教意义上的祭礼,也有上帝国意义上的祭礼。两种形式的关系是:从宗教意

---

① 罗拉德派(Lollharde):十四世纪下半叶,英格兰人对牛津大学哲学家、神学家威克里夫一派人的谑称,Lollharde 意为喃喃祈祷者。

义上看,祭礼是主要的事情,上帝国——如果人们可以在这一方面提到它的话——则是从属性的;在上帝国的信徒群体中,上帝国则是主要的,祭礼则是从属性的。

徒 只是从属性的?

师 大致如此,我承认用词似有些轻蔑意味。我想说的是作为上帝国信仰和上帝国本身的表达,作为对它们的提示,作为在这种信仰和礼拜中的强调成分,言、歌曲、祈祷具有重大意义。即便真正的敬奉上帝的共同体本身也有其意义和价值。就信徒群体的全能所作的评说特别适用于它。

徒 也适用于圣事吗?也适用于洗礼和圣餐吗?

师 也许适用。至少可以说,在上帝国中,精神性的东西和物质性的东西不像宗教中那样是分离开来的,相反,精神与物质、不可见者与可见者是同属一起的。我将这称为《圣经》和上帝国的神圣唯物主义(der heilige Materialismus)。由于人们忘了它,于是不神圣的唯物主义便乘机泛滥。[①]

由此出发展开了观察圣事涵义的新视角。它在今天是僵死的,虽然进行过种种激活的尝试。然而它可以复活,从上帝国方面获得复活,而不是经由其他途径,不是通过人为的模仿,如在人智学和在其他某些运动和共同体中所做的那样。

关于这一方面,我本来有许多内心所珍视的东西可说,不过,也许暂时放在自己心里不说更好。譬如,长时间以来我就反复思考,圣事,上帝国的圣事是否能够通过自己的完成而破解魔法。然而,我却不得不放弃继续考察这一联系的努力。

只有一点我必须再三强调,下面一段话适用于所说的一切,也适用这一方面:"您们先求上帝国及其正义,然后这类东

① 参阅作者一九一七年写成的《世俗帝国、宗教与上帝统治》(*Weltreich, Religion und Gottesherrschaft*)一书的《新教与旧教》一章。

西便自然地归于你们：即言、祈祷、歌曲、圣事，绝不可以其他方式”。

徒 还有一个问题也许有些离题，似乎是次要而又次要的东西，但我必须在这里提出来：应如何看待教会年[1] 和教会节日，如圣诞节、耶稣受难节、复活节、耶稣升天节、圣灵降临节以及属于这些节日的一切？

师 这并非小事，我也曾反复思考过。我在这一方面以及在我对于我们不愿忘记的星期日的态度上陷于内心的矛盾。一方面我完全清楚地认识到，这些节日以及具有具体形式的星期日全系人为之作而不是上帝的秩序。这也使我顾忌到一种危险，即通过这些节日，关于基督和他的国的音讯的某些基本真理被过分地固定在确定的时间上，它们因此而成为杜撰的东西。上帝之成为人不仅在圣诞节，十字架不仅在受难日，复活不仅在复活节，基督的国王统治不仅在升天节发生，圣灵不仅在圣灵降临节才降临，所有这些对于全年和每一天都具有根本性，正如安息日之灵不仅充满一周中的一天，而是贯穿完整的一周。在这里，也必须由存在着的事实取代教义学的规定：圣诞、耶稣受难、复活、升天、圣灵降临对于每一个个人和每一个共同体都是作为确定状态下的现实出现的，它们恰恰是必不可少的和现实性的，而且关联着活的上帝。

徒 这是否意味着，要取消僵死的节日规定，在这些节日具有其活的内涵的时候举行自由庆祝？

师 这是理想。个人也许向往着这一理想，但它是否可能为共同体所接受实现呢？

徒 人们应去作些尝试吧？

---

① 教会年：指根据教会划分的从耶稣降生日前第四个星期日开始的一年以及这一年的节假日和星期日。

师　也许,至少以某种自由存在形式吧。不妨作如下设想:复活节的一天像一个祈祷日那样。在一个完全特殊的场合开始,正如人们在一种相关的方面,如在圣餐时所可能和应该做的那样。不过,我想再次指出,我在这里只是说明了我的立场的一个方面,即对教会年及其节日,如星期日的立场。现在我必须补充说明,我对它们的固定的形式恰恰又怀有深切的爱。圣诞节毕竟还是最适于在隆冬时节,受难节和复活节最适于在战斗性的、苏醒着的春天(这也是历史的联结所要求的),升天节和圣灵降临节则最适于在初夏,等等。星期日最好在第七天。我特别感到无比伟大而奇妙的是,上帝与基督年建立在新年之上并与之联系在一起。这犹如一件伟大的、活的圣事。

徒　可见,您是要保留教会年及其节日了?星期日更不在话下了?

师　是的,上帝与基督年。

徒　不作变动?

师　我并没有说不作变动。不是取消,而是充实。这方面也应进行革命。

徒　从什么意义上讲?

师　首先,这些节日的内容,其上帝国内容必须完全与以往完全不同。圣诞节——姑且不说它在当今时代的蜕变——不应纯然成为爱与和平的节日,而是上帝成为人的节日,这表现在一切现实之中,包括政治的和社会的现实。这就是说,不仅是一次性的,也是继续不断地成为人之事件,是福音之形象化:"道成肉身"。十字架不应只是个体危难和得救的象征,也应是世界危难和世界得救的象征,上帝权力与世俗权力的斗争的象征。复活节不仅意味着超越坟墓进入彼岸的胜利,而且是活的上帝通过基督克服一切死亡,克服世界和地狱的胜利,是一切生命、上帝的一切真理复活的节日。升天节尤其不应单单指示"天上",而应宣报基督对"尘世"的王治。圣灵降临节不应纯

然是信徒群体通过圣灵得以成立，而应表现创造之灵完整的伟大和全部的丰盈，也应提到保惠师。简而言之，在这方面也必须进行一场从宗教到上帝国的革命。节日必须变宗教节日为上帝国节日。这不是更好吗？

徒 当然，这很好。但这样一来，您岂不要从各个方面改变其外在形式吗？

师 也许。

徒 您愿意告诉我有哪些改变吗？

师 我在这方面有些设想，很愿意对您说一下，只是请您不要看得太重，只把这当成是一场——当然是相当严肃的——幻想的驰骋。

徒 我乐于从命。

师 首先，这当然是非常当真的，我尤其要消除加在这些节日上的一切蜕化的东西，推倒神殿前院的一切兑币小屋，复活节蛋和兔子——这是对这一伟大庄严的节日的丑化性的可笑象征——也应废弃（我们可以将它们用在别的地方，用在完全世俗性的场合）。改变一些象征或者丰富其内涵！我们的教堂上面和里面在任何时候都必定要竖十字架吗？在圣诞节，婴儿形象不是更合适吗？在复活节用上升的太阳，升天节用国王形象，圣灵降临节用火焰不是更得体吗？

徒 这岂不减少了十字架的意义？

师 恰恰相反。十字架因此而更显得重要；因为它将失去那种习以为常的理所当然性。而且，受难节之后不是还有复活节、升天节、圣灵降临节吗？我们只知道耶稣受难而不应知道复活、胜利、新的创世吗？难道道成肉身不正是基本事实？我们的象征符号的片面和贫乏不是恰好表明基督教（而非上帝国）之严重缺点吗？这就是我们曾强调指出的那个缺点：强调堕落忽略拯救，强调失败忽略胜利，强调受难忽略快乐。在向着上

帝国的转折中难道没有必要重新创造象征符号吗？

在这个方面，我可否补充一些也许让您以及其他许多人感到奇怪的看法？教堂的钟声肯定对绝大多数，至少对我具有某种美的、令人虔诚、使人愉悦的作用。可是，其中不是也透露出软绵绵的、过分软绵绵的东西，某些被动的东西，可以说是宗教所特有的气氛吗？难道使用长号就没有理由，就没有《圣经》上的依据吗？

徒　这种想法使我大感意外。

师　再说一遍：我说的这一切只是作为梦想，作为幻想游戏，它故然也使人注意到现实和严肃性，注意到我们关于宗教与上帝国这一重大主题。难道在这类事物上必须永远因循守旧吗？

徒　我还有几个原则性的问题压在心头。

师　请不要保留。

徒　好，我说出来。我们首先就追随，接着又就信徒群体进行了讨论，二者相互之间是什么关系？您曾如此着重地强调追随的意义，致使信徒群体退居其次，接着又同样着重地强调信徒群体的意义，而追随似乎因此而被贬低。这不是一大矛盾吗？

师　不，这是两极性法则。个体获得了地位和全权，活的信徒群体也随之获得地位和全权，反之：信徒群体有了地位和全权，个体随之也会有。惟有在信徒群体的土地上，才会成长起强大的个体，这是一条普遍法则，因此，信徒群体居主要地位；然而，没有强有力的个体及其——用维内的话来说——反抗，信徒群体将不复存在或者将陷于解体，这又是个体的优先地位。因为在这种两极性中，重要的不仅是统一，而且还有对立，不仅是合作，而且也有张力，甚至斗争。先知的证言和信念既可以支持也可以反对信徒群体；在这里，也要有殉道精神，在上帝国完全来临之前必须有这种精神。不过，个体不可以是纯私人性的，信徒群体不可以是纯集体性的，必须提倡两极性。

徒 我的另一个问题仍然是同一条路线上的：我注意到，您在讨论信徒群体时只用单数而不用复数。这是什么意思？难道只有一个信徒群体？

师 不是、又是。我的表达方式有特定的内涵。可以有众多信徒群体，但只是作一个信徒群体之表现。只有惟一一个上帝国信徒群体。

徒 如此说来，像教会一样，教派，甚至宗教都将在这个信徒群体中消失了？

师 当然。这是人类达到一体化的惟一可能性。这也是《圣经》的意思。基督与他的门徒们的最后几次讲话尤其证明了这一点：使他们所有的人合而为一（Ut omnes unum sint）。①

徒 您是拥护普世教会运动了？

师 不是而又是。不是，因为它只想拼合和抵消种种对立，换言之，它通过宗教途径造成统一。这种统一是不可取的，也是不可能的。是，如果经由上帝国的道路，在信徒群体的道路上达到统一的话。这是惟一的道路。它今天已经开通。这惟一的信徒群体存在着，还将存在，它拥有上帝国的全权。当然，这条道路也要沿着指路者的方向："先求上帝国及其义，惟一的信徒群体也将属于你们"。

徒 事情仍然是：信徒群体只要以某种方式成为一个组织，哪怕是最精微、最深刻意义上的组织，它就不是终极之言，终极之言是世界——作为上帝国的世界，对吗？

师 完全对。每一个信徒群体的真理得到验证的依据必然是：它的生活是否沿着这个方向，即信徒群体进入世界的方向，而不是世界进入信徒群体（或者教派！）的方向。

徒 您说到教派，这是什么意思？教派在哪里取代了信徒群体？

---

① 参《约翰福音》十七章 21 节。

师 我已经做过回答:在信徒群体取代上帝国谋求一己私利的一切地方。我还必须补充说:在人们将上帝国的真理从整体中割裂出来、将之绝对化并与整个真理分离开来的一切地方。活的上帝和他的国不知教派为何物。在这里,我当然并非指下述情况:因袭传统的俗人也会将真正的信徒群体称做教派,像他通常对待一切不投合他胃口的东西那样。

徒 我可以重又回到教会这个话题上来吗?人们往往指责您敌视教会,甚至仇视教会,指责您仇视牧师和神学家。根据现在您所说的话判断,我认为这指责是无理的。

师 既无理又有理。无理,因为我最深切的爱曾专属于教会。我曾深入研究过它的精神上的和组织上的新结构。教会对于我——像对于基尔克果那样,也许比对于他更有过之——成为最大和最严重的生活问题。我对教会的关心即便现在也甚于大多数教会人士。正如我所声明过的那样,教会作为共同体形式对我而言,是除了上帝国之外的最伟大者。

但是,另一方面也是事实:上帝国是教会的法庭。所以,我仇恨教会,只要教会是上帝国的敌手。我恨教会,只要它提出权力和地位要求。我恨教会,只要它以自己取代上帝国。我恨教会,只要它在追逐权力和地位的过程中与世界联合起来并认可世界。我恨教会甚于其他任何一种力量。我相信在这一点上耶稣和先知们站在我这一边。

我并不恨牧师、神学家、《圣经》学者本身,我仇恨法利赛人根性(Pharisäertum),我恨撒都该人根性(Sadduzäertum)……。

徒 您所理解的撒都该人根性是什么?

师 我指的是特有的教会人士的一种行径,这些人首先关心的是教会,他们像以往的撒都该人一样,是耶稣的敌人。他们为了教会的权力和地位一直与世俗权势紧密联系在一起。

我恨僧侣根性(Pfaffentum);这就是我要说的话,很激烈,但却发自内心。

徒 我通过其他方面知道了这一点,而且我自己也察觉到了这一点。可是,您所理解的僧侣根性是什么?

师 可否让我用凯勒的话来回答?他在夜阑时分,在著名神学教授瑞采(Alexander Schweizer)的周年纪念会发表一段后来广为人知的祝酒辞,他说:"先生们,有两种神学家:其一高居于上帝之上,另一种则恭立在上帝之下。瑞采一直属于第二种。祝他长寿!"

这在本质上已经说明了一切。我从自己的感受也许再次声明:我恨僧侣根性中的那种傲慢、那种对权势的追逐、那种权势意识;我恨耶稣所诠释的那种伪善:那种装腔作势、那种悖逆自然、那种假面具,那种意欲代理上帝事业的非分要求,我恨……。

我想就此煞车了,只想再讲一点:使我感恩的是,我不仅必须怀有恨,而且我通过耶稣和上帝国从所有这些令人憎恶的行径中解脱了出来;我可以无视宗教活动、教会规章、神学家的说教、《圣经》学者的诠释、法利塞人根性和撒都该人根性,特别是不顾一切僧侣根性而享受上帝、基督、《圣经》给予我的快乐。

无论如何,反对僧侣的斗争类似于反对法利赛人的斗争,是上帝国伟大解放斗争的一部分。

徒 就像对法利赛人根性那样,关于僧侣根性我也想知道,它仅局限于狭义上的宗教领域,还是也出现在其他领域?

师 我的回答是同样的:很遗憾,僧侣根性这一现象在一切生活领域都碰得到,在一切地方,在人们将代表精神事业的要求与对权势的追逐联系起来的一切地方,尤其在科学与艺术中。不过,我在这里再次说明:虽然僧侣根性的毒草也出现在其他领

域,但在教会和宗教领域却有最巨大和最恶劣的影响。

徒 我的想法似乎引申得太远了,但总还沾边儿,所以我要借此机会再提一个问题:您如何评价教士职责(Priestertum)? 人们往往将教士与僧侣归于一类。这样做是有道理还是没有道理?

师 究竟有道理还是没有道理要视情况而定。作为教士之最深刻的内涵是:在上帝之前代表人。这是所能做到的最伟大和最神圣的事。正是从这个意义上人们才可以说他是基督的教士。另外,教士也可能以类似的方式存在着,当然还没有达到这一高度。基督教熟悉一切基督徒的这一普遍的教士职责,新教至少在理论上特别强调这个事实,虽然在实践中并非完全如此。每个人都可能、也应该以自己的方式成为教士。

徒 职业性的教士职务呢?

师 我并不反对。它可能成就好事,甚至伟大的事。当然这因担任职务者而异。

徒 人们将之与僧侣性联系的那种教士职责——我们现在有理由设想——是从哪里开始的? 教权主义(Klerikalismus)又是从哪里开始的?

师 正是在僧侣根性开始的地方:在精神事业变成权力事业的地方开始的。由此便可能产生某些坏的东西,这是宗教不断造成的坏事的一部分。所以,反对它的斗争是上帝国对宗教所进行的斗争的一部分。

我在这里很想再讲一点:但愿我们能有许多真正的教士、许多教士般的人! 不论他们是作为职业还是不作为职业。这是上帝国的基本要求。它赋予这些人以特别伟大的圣权。

徒 现在,还有最后一个问题。教会与信徒群体的对立作为宗教与上帝国的对立的一部分无疑意味着一场重大斗争。这又是一场革命。虽然存在着种种渐进性过渡的可能性,但从原则

上看,这却是一个激进的口号并意味着彻底的决裂。可是,我们的前景如何?理解关于上帝国之言的人毕竟很少,不理解者却很多。不论怎么说,教会作为宗教的一部分还是一个强大的力量。许多情况都支持着它,其中尤其是信仰的缺乏和表现于宗教形式的惯性法则,有时还有利益的驱动。我们怎样才能够与这种力量抗衡?

师 对此,我有两种答案。

您的话很有道理:宗教的道路远比上帝国的道路更有生气、更宽广而平坦。康德并非毫无缘由地将宽广的路和高大的门称作教会。上帝国的路是孤寂的。"走在上面的人少"。[①]然而,这是一条道路,一直是一条根本性的道路。当我们看到喧嚣而又似乎颇为成功的宗教活动,觉得我们自己好像是孤立的时候,万不可因此而误入迷途。上帝国基本上永远如此前进。我们与上帝一起永远不会孤独;人们在宗教活动中可能会更加孤独。

可是,我还有第二个答案。您所表露的那种担心,基督的门徒们也曾有过。当他们从橄榄山上看圣殿,即那座上帝不再居住的圣殿的时候,他们对基督说:"夫子,看那些石头呀!多么巨大、砌得多么好看的石块呀!"基督回答说:"我实在告诉你们,将来在这里没有一块石头留在另一块石头上不被拆毁了。"我们可以说:基督教在我们当今的巨大灾难也意味着:圣殿在上帝面前倒塌,基督教在基督面前倒塌。

---

① 《马太福音》七章 14 节(《圣经》和合本作"路是小的,找着的人也少"。——编注

对话二十四

徒 我们讨论了为上帝国的来临从人这方面所必须做的事。我最后可否再提一个问题？从上帝那方面为此会发生和必须发生些什么事？

师 您的意思是什么？

徒 我的意思是：信仰上帝国之来临，岂不是颇为困难的吗？

师 既颇为困难又很容易，就如信仰上帝那样。既然上帝，活的上帝存在，他的国也将来临；二者不可分割，同属一起。如果您真正信仰上帝，您也会信仰他的国。这又会给您带来什么特殊困难呢？

徒 明确地说有一个困难：为什么上帝国还没有来临？至今一千九百年过去了，为什么从中得到实现者是那么少？使徒们和耶稣自己对上帝国的期待是不是错了？他们是否对此看得并不真切？

师 这确实是一个有道理的、尽管又是——就事而言而不是对人——流于肤浅的问题。这个问题早在使徒时代就提出来了，如《彼得后书》第三章。它也做出了非常重要的回答：人们必须考虑到，如《诗篇》所说，在上帝面前一千年犹如一天。这是一个极其重要的观点，它很少或者根本没有为人所理解，抑或被理解得很肤浅。当我们为这里是否出了错而且也许还会重新出错的问题大伤脑筋的时候，我们必须首先排除时间问题。更明确地说：我们必须——在这一点上也许要听一下柏格森的教导——区别开两种时间：外在的时间与内在的时间、时钟

时间与意义时间、纪年时间与真正历史的时间、世界时间与上帝时间。适用于上帝国来临的只能是第二种时间。在这里重要的不是多少年和多少世纪，而是实际上发生着——从深刻的意义上看——什么，而是内涵、行动、决断。单纯的时钟的时间和历法时间只不过是人的产物，它只是单纯的外壳；内核是现实的历史、内在的历史，是质的而非量的时间。从这个意义上讲，一千年在上帝国面前犹如一天，反之一天或者一个小时犹如一千年。请想一下基督被钉十字架的一天和耶稣受试探的某一个小时以及现实历史的其他日子和时刻。

徒　这对于我是崭新的思想，我愿意好好思考。

师　我补充一点：认为上帝国迄今并没有得到本质上的实现，这是极其肤浅之见，这是对现实历史闭目塞听。事实上已经发生了巨大事件。

徒　您真的看见了？可否向我说明？

师　说来话长，因为这关系着一个完整的世界。我在这次谈话中只能作几点提示。当然，作为补充，我可以揭示您注意我们在以前的谈话中曾就这一方面讨论过的许多内容。

根据我深刻的、建立在对这一论题的毕生思考和许多研究基础之上的信念，随着基督的降临，上帝国事实上不仅进入了历史，而且还在其中阔步前进。最浅薄的看法莫过于说，耶稣对上帝国的期待错了，他的门徒们也错了。相反，错的是那些戴着障目眼镜看不见上帝国的现代《圣经》学家们。应该承认，耶稣对上帝国来临的想法可能不同于后来事实上发生的情况，我只是说：可能；因为人们并没有认定他的确那么想过。假定他那么想过，这也只是他为他的人性而付出的代价，这就是说，他只是作为先知——当然他也是先知，尽管他超过先知——经历了每一个先知所经历过的事，只是在最高的层面上和最高的意义上罢了。然而，上帝国却是与他一起和在他之

后来临了。随着他的出现真正发生了世界转折。随着他的出现,一个新时代开始了。

徒 您可否向我证明这一点,哪怕只是简短地说明?

师 我曾遵循种种不同的路线彻底研究过这个论题,但我觉得很难将这段历史的伟大和丰盈内涵概括为几个要点;这类要点只能给现实事件描绘一幅粗陋而不完整的画面。而且还应考虑到,即便我们对这一事件的理解比较深刻,也只是处于开端;这只是晨曦,轮廓还不清晰;明亮的白昼随后才会到来。人们迄今只是单纯地以宗教的目光看待这段历史,还必须学会用上帝的目光看它。在这里,重又展开一个新的、几乎广阔无限的视野,由此将看到高山和深谷,看到立在阴暗深渊边沿的光辉四射的山巅,看到不断重新发生的堕落和常新的,即在整体上前进的尘世。现在我想设法说明,在耶稣降生的同时在历史上出现了什么事情。

这时,出现了粉碎命运的活的上帝。这时,出现了关于创世、审判、拯救的思想。这时,出现了向前看的希望。这时,出现了对诸世俗国和原始基督教所认为的体现于罗马帝国形式的世俗国本身灭亡的信仰。这时出现了更为重大的事——对战胜在死亡中达到极致的宇宙力量的信心。这时,出现了对疾病、贫困、社会不公的新的态度。这时,在我们由此而遵循的伦理路线上出现了关于人的新观念,出现了对灵魂,即身位之无限价值的信仰,对同时顾及弱者和卑微者而且尤其顾及他们的神圣权利的信仰,对作为儿子和弟兄的人的信仰以及对连带共同性(Solidarität)的基本认识和基本感觉。这时,出现了作为“新命令”的爱。这时——一言以蔽之——出现了上帝国的正义,它取代了一种所谓神性的世界秩序所具有的宇宙性的不公。这时——仍然在这条路线上——出现了圣灵的创造,它取代了命运或者这个世界的君主。

、所有这一切作为新时代出现于旧时代之中，作为即将来临的世界出现于存在世界之中并在其中发挥着革命作用。谁会如此盲目而看不见这个事实？以我在这里粗略而又极其不完整地指出的新天地的这些因素为基点，开始了一场破坏和创造活动，这个活动方兴未艾，不断壮大，也许会越来越加快节奏，它作为神圣的骚动，作为流动着的地下岩浆而贯穿于历史，它不会长期容忍对抗上帝和违反人性的状态，一再爆发出来成为革命，成为神圣的革命，或者，如果神圣的革命没有形成——由于人的无能，而不是上帝的无能——便会作为惩罚而酿成不神圣的革命。

我现在谈到了人们在判断这个事情时不可忘记的第三个观点：这就是*人的自由因素*，即下述事实，上帝国的来临也取决于人的态度，取决于他的信仰或者不信仰、行动或者不行动，甚至错误的行动。我们*似乎是*徒劳地等待着上帝，但事实上上帝在徒劳地等待着他们。这种自由因素必定随时地作为基本的东西而被放进历史之中。在整个历史上，我们所遇到的一个基本事实是耶稣之言所表述的悲剧：*“可是你们不愿意”*。[①] *耶稣和他的事业也带有这一标志。这是十字架的标志*，如《启示录》所说，“自创世以来被杀的羔羊”[②] 的标志。

尽管如此，伟大的事变还是发生了，这使我们有理由去希望和等待基督预言过的更加伟大的事变。

徒　这一观点使我大感意外；它使我茅塞顿开，看清了基督事业的历史。

师　在我看来，历史研究应遵循这条路线以睁大的双眼观察上帝的行为；这比单纯宗教的、教会的、教义的、神学的、礼仪的、虔

① 《马太福音》二十三章 37 节。

② 参《启示录》十三章 8 节。

诚信仰的历史更加重要。我们以前曾讲过类似的话。

徒 我很愿意了解更多一些有关情况。但首先我想提出另外一个问题。您曾谈到,这种向着上帝国发展的势头在当前恰恰更加强有力、更快。这是什么意思?如果人们考虑到当今世界的状况,这似乎又是很悖理的。

师 我是从正面和负面看这个问题的。我认为当今的发展势头是,基督事业之教会-教义学形式,即宗教形式正在崩溃,而上帝国形式正在出现。当今的世界性斗争不再是围绕着教义、即围绕着具有教义学-神学表式的基督之神性和人性展开,而是围绕着国家、政治、社会问题,围绕着世俗国与上帝国的对立,围绕着上帝与偶像、灵魂与金钱、精神与暴力之间的斗争,简而言之是围绕着上帝之国与人之国的问题,而不是围绕着单纯的宗教问题展开的。这是耶稣和先知们进行的斗争,是约翰的《启示录》所描绘的斗争。上帝国是时代的主题;时代充满着上帝国之最强大有力的预言。只有上帝国思想才能揭示时代的内涵。宗教在哀叹其分崩离析,而上帝国则在这灾难之中发出胜利的欢笑。

徒 可是那些庞大的恶之现象呢?

师 恰恰属于此列。不过下次再讨论这个问题。今天我只想回答说:上帝国也在重大的时代谬误之中工作着、冲刺着。所以,我要特别强调,上帝国由于没有以正确的方式和从正确的地方出现,它便以错误的方式和从错误的地方爆发。共产主义,——难道它不正是对正义和兄弟友爱之国、对公社、对来源于耶稣并一度出现于耶路撒冷的、随后一再从历史视野消失的信徒群体的向往的产物?共产主义的出现由于不为基督教所承认,相反却遭到否认、诋毁和摧残,它便只好由反基督者所代表了。法西斯主义及其极权国家:难道它不正是崩溃的教会的替代物?尤其国家社会主义的第三帝国:它除了是

上帝国的替代物，还是别的什么吗？过去，人们将这类个别思潮说成是一种“宗教替代物”。实际情况正好相反：它们恰恰都是宗教，是作为上帝国替代物的宗教。它们表明，对上帝国的向往以多么巨大的力量激励着人的心灵；它们表明，当人的心灵找不到上帝这块真金的时候，便贪婪地去抓黄色云母。

徒 我承认，这是对当前某些主要现象的非常深刻的解释。不过还有一个问题：不正是上帝国信仰的这些错误形式使真正的形式即便没有被消灭却至少也受到损害吗？

师 我并不这么认为；相反，信仰被唤醒了。这些错误的形式是警醒人们进行忏悔的法庭。它们迫使基督的事业进行深刻的自省。它们在为基督重新降临铺平道路。在巨大的对抗力量——不论表面上的还是真实的——涌现的过程中，基督启示着自己，在重大的谬误之中，出现被歪曲了的基督真理。《新约》的一个观点便是，基督的来临是以反基督者为前提的。这也是对时间的一种很深刻的洞见；也许还是审视时间的最高超的视角。一代代基督徒盼望的基督的再来，在我看来，已卓然可辨。基督再临之时已经到了。

徒 这里又出现一些新问题。我很愿意跟您一起研究这些问题。但现在，我希望跟您一起回到过去时代。人们必须怎样用您所阐发的观点去思考以往的基督事业的历史呢？

师 我本已对此做了回答：就是用上帝国而非宗教的观点，即用上帝国与宗教之间的斗争的观点。

徒 请您就此为我做几点说明好吗？

师 既不可能说几点，也不可能说一切，因为这两者都要求写一本书，但是我只说一点：这就是遵循上述斗争的路线。关于这一点，我可以尽我所能讲得清楚一些。但这与这一历史的实际情况相比又是很不充分的。

徒 即便对您这位如此长久和如此兢兢业业地研究这些问题的人

看似不充分的东西,对我这个从未涉足其间的人而言,也是丰富的和充分的。

师 那就让我们冒一下险吧。

让我们从使徒时代开始。当时,上帝国的力量和纯洁性达到了人类中间所可能达到的高度。证明这一情况的文献长期以来并未为人正确理解,这就是《使徒行传》,作为补充的是使徒的书信。当时,上帝国的种种力量开始萌动,即“诸灵能”:预言、超越世界的力量,对于罪、疾病、死亡的胜利。此一世界之重新发现者主要是两位布鲁姆哈德。

徒 为什么这一段历史没有延续下去?

师 对此,两位布鲁姆哈德给予惟一中肯的、伟大而又具有悲剧意味的回答:由于人的无能,他们无力坚持上帝国,他们——如两位布鲁姆哈德所说——不再真诚地为圣灵祈祷。

徒 什么东西取代了上帝国?

师 除了宗教还有什么?这始终是永恒的抉择:上帝或者众神和偶像,上帝国或者宗教!

徒 我可否在这里提一个问题?它的重要性您肯定比我更加清楚。在这一发展过程中,首先不是有一个人,即使徒保罗曾经起过关键性的作用吗?首先不正是他由基督事业转向其他轨道:由上帝国的正义转向单纯来自信仰的称义,由活的信息转向神学,由上帝国本身转向基督吗?首先不正是在这一点上进行了后来成为基督事业整个历史的灾难的转轨吗?不正是保罗排挤了耶稣?人们难道不可以大胆地说,从耶稣产生上帝国,而从保罗走出一个基督教?

师 当然,人们有时会甘冒风险地讲出类似的一些话。您是很有道理的,至少您让我回忆起基督事业的这个基本问题。故然,它在我们的谈话中曾屡次出现,但还有必要较为彻底地加以讨论。

您所提的问题中的论断既对而又不对。说它不对是因为它是从对使徒的错误理解出发的,这种错误在新教中尤其占上风,可以说,它是新教立论的基石。从总体上对保罗的这种错误理解又是由于对《罗马书》片面而错误的理解,即只熟悉《罗马书》第一个三分之一部分,作为其补充还应算上《加拉太书》。所以,人们由于过分片面,甚至完全扭曲事实,对《罗马书》的这个三分之一部分也作了错误的诠释。在这里拯救又变成了不拯救,似乎保罗只写了《罗马书》和《加拉太书》,他的其他书信都是不存在的。我在以前就曾试图证明,这并非《罗马书》,也不是保罗的看法。《罗马书》的中心也是*上帝国*,当然,这是从基督与以色列以及异教之间的关系的观点来看的。保罗也期待着上帝国。不论《罗马书》还是《加拉太书》都是针对上帝国而发的,他的其他书信也是如此。他的全部活动都是为了上帝国,为了它的表现和工具——基督的信徒群体。因此,保罗是基督的*使徒*,而并非所谓新的基督。他在一条路线上承传着耶稣的事业,他将它引入*多民族世界*之内。这是整本《罗马书》的重大主题。它服务于基督事业历史的中心真理。我们不可忘记,从主要作为关于基督*自由*的信息的保罗信息出发,产生种种重大的运动和善举,首先便是宗教改革运动,其真理和合理性恰恰寓于保罗信息之中。

不过,如果说在这一方面您作为问题所提出的将保罗视为基督事业的破坏者的观点是不对的,可是它在另一方面却又是非常对的。

首先,即便*真实存在*的保罗也是深深地居于耶稣之下的。尽管他是如此伟大、如此不可或缺,但他身上仍然处处沾附着法利赛人根性的残壳。他没有达到耶稣的伟大和自由,也没有达到他的神性和人性。基督事业屡屡以保罗而不是以耶稣为准绳,这在事实上是一大不幸。曲解和损害基督事业的一

系列基本弊病正是由于体现着它的不是耶稣，而是保罗。这意味着背离上帝国而走上基督教之路；所以，从本质上看，属于上帝国革命者还应包括从保罗转向耶稣的过程。

在这一点上，的确发生了错误的转轨。上帝国及其正义的确为因信称义所取代，登山宝训为《罗马书》所取代，基督的伟大和自由为法利赛人根性的偏执所取代，甚至耶稣也为保罗所取代。因为保罗并没有——像本来必须的那样——被置于耶稣的光照之下，耶稣反而被置于保罗，而且是遭到错误理解的保罗的光照之下。今天的情况也是如此。保罗主义既排斥耶稣，也排斥保罗自己。

在这里，人们必须彻底改变观念。

徒　在这里也许可以讨论一下我本来早就想说而又未说出口的一个问题。我经常听到末世论的上帝国观点，尤其是施韦策尔[①] 所代表的那种观点。他在我们这些并非神学家而又对神学感兴趣的人当中比其他也持有这一观点的人更加知名。按照这种观点的说法，耶稣的预言和要求完完全全是由对上帝国之即刻降临的期待规定的。既然它并没有降临，那么，难道不应放弃耶稣信息的这种为他所代表的形式并别辟蹊径吗？

师　我当然知道这个问题。它在现代神学中产生过重大影响，我理所当然地也曾悉心思考过它。如果要让我对此简略地（我们并非研究专业神学呀！）说出我的看法，那么这就是：我认为施韦策尔的观点以及其他一些与之相似的末世论者的观点是极其错误的，它完全错误地理解了耶稣的方法和意义。

人们绝不可以设想，耶稣将一种伦理学和神学建立在他

---

① 施韦策尔（Albert Schweitzer，1875－1965），德国新教神学家、哲学家、赤道非洲的传教医生。

对上帝国临近的期待之上，一旦这种期待落空，它们自然也就被放弃了。这种东西也许会发生在神学家和哲学家的书斋里，但绝不会发生在耶稣这位先知——让我们姑且作如是说，虽然他超过先知！——的生活与活动中。这种关系与末世论的体系提出者的观点恰恰相反。并非末世论的期待规定着耶稣对上帝与人，即对上帝国的理解，相反，耶稣对上帝与人，即对上帝国的理解规定着他的末世论期待。这种期待并非其他什么东西，而只是对上帝胜利的先知式的希望和对这种胜利之至高形式的无条件的信心。人们想必戴上了一副教授眼镜才看不见这一事实。

此外，还有另外一个因素。这些末世论者全都立足于这样一种神学的土地之上，这种神学只知道所谓历史上的基督而不考虑十字架和敞开的墓穴所意味着的胜利，所以，他们确信耶稣的期待错了。我认为情况绝非如此。如我已经说明的那样，耶稣根本没有错，上帝国随着他的降生而已经到来。用他自己的话说：它"就在我们中间"。[1] 凡是对它怀有意愿者，都能够把握住它，成为它的公民。耶稣的整个要求和预言都是针对上帝国公民的，现在已经针对着他，不论上帝国以后的发展呈什么形态。登山宝训是针对着他的，主祷文是针对着他的。根本不可以想像，登山宝训——让我概括地说，——是为了它将来会发挥影响这一目的而发的。如我前面已经指出的，这种末世论基本上是来自这样一种观点，即认为耶稣只是伟大的导师，而不是成为肉身之言，不是上帝国之完美启示。这整个的末世论是对即将来临的上帝国之纯然神学上的发展，完全将之与作为一个现实的上帝国信仰割裂开来。谁如果对上帝国有所认知——如像布鲁姆哈德父子那样认知其力

① 参《路加福音》十七章 20－21 节。

量和内涵——他就摆脱了这种从外在进行判断的、人为的观点，从而置身于一种以往的、当今的和未来的巨大实在之中。虽然在这种情况下，上帝国仍然是正在到来的国——这恰恰是对我们而言——，但它也是已经到来的国。不须另辟蹊径，而是只须发展和实现，我们所谈的就是这个意思。

徒 施韦策尔也是为上帝国观点辩护吧？

师 是的，在实际方面的辩护尤其出色。但作为人的施韦策尔比作为神学家和哲学家的他更有价值。

徒 现在既然谈到神学，请允许我再提一个问题。现在提出来固然太迟了，但它是最近一段时间才出现在我的脑海里的。这是关于您对上帝国这个概念的使用问题。对您而言，上帝国是神圣的、活的上帝的正义之国，与您称之为世界和宗教的东西对立。可以说，它贯穿了整个历史，只是越来越清晰地显示和展现出来。但据我观察，也有一些神学家使用另一个上帝国概念。他们认为，上帝国只有在历史的彼岸，即在他们称之为"死人复活"的现象之后方才开始。您对此见解有何评论？

师 我当然知道这种见解。但它不会使我产生任何疑惑。首先，这只是文字之争，用学术界的话说，是一个术语问题。那些神学家并不否认我所理解的宗教与上帝国之间的对立；他们只是更愿意讨论以完美形式出现的上帝国，而我则按照我的信念从《圣经》意义上讨论正在形成的上帝国。与此相联系的还有一个自然是非常本质性的区别，即那些神学家完全将上帝国理解成超验的、处于此一世界彼岸的、完全不同于此一世界、根本不可能进入此一世界的东西，而我却恰恰强调这种进入，将上帝之言变成肉身，看做条条上帝道路的终点，承认上帝国之形成、发展。我认为，上帝国完成突破而进入此一世界之中是可能的和现实的，这些突破的象征是约翰的《启示录》所说的千禧年国，这些突破为终极的、完成性质的突破做好了

准备，所以，这终极的突破没有这种准备是不可能的，甚至是不可理解的。关于这些向着现存世界的突破和进入的发生以及如何发生——我曾经提示过——我想以后再详细讨论。但愿您注意到，神学对我们所讨论的问题所提出的异议，即对上帝国与宗教之间的基本对立所提出的异议完全是非本质性的。这只是因关于上帝国来临的想法的不同而产生的用词不同。

徒　我已经明白这一点。让我们再回到偏离上帝国及其力量的发展趋势这一点上。后来的发展是怎样进行的呢？

师　最好下次再谈吧。

徒　好，这对我也合适。

对话二十五

徒 我们的讨论在基督事业从上帝国向基督宗教过渡的地方中止了。我很想知道,这是以什么形式发生的,后来的发展又是什么形式。

师 让我们设法尽我们所能描绘一下整个这一段波澜壮阔的、部分是灾难性、部分是充满希望的历史。

首先在希腊精神所浸润的土地上,信息为教义所取代,希望为传统所取代,等待为占有所取代,此岸为彼岸所取代,活的上帝之言为《圣经》经典所取代,福音为律法所取代,上帝国为教会所取代。这一切是逐渐进行的。但不断地有个别人或者完整的思潮对此进行反抗。比如孟他努派,[①] 这一派产生了德尔图良(Tertullian)这位伟大人物,他们重新宣扬原初的福音及其自由和生命活力。然而,另一种发展势头却占据上风,在这一势头的影响之下,作为终结和新开端而发生了后果至为严重的反对革命的潮流,这股潮流可以叫做——如果人们可以如此指称一个个别事件的话——基督教背叛之罪(Sündenfall),这就是:基督教成为国教。这首先是由君士坦丁皇帝[②] 完成的。基督与皇帝联系起来并为皇帝利用,也利

---

① 孟他努派(Montanisten),生活于二世纪的小亚细亚的孟他努(Montanus)所提出的学说的拥护者。德尔图良(S. F. Tertullianus,约 160 – 约 225)为罗马帝国基督教神学家。

② 君士坦丁皇帝指罗马帝国皇帝君士坦丁一世(Constantinus,约 280 – 337)306 至 337 年到位。

用皇帝自己。这一幕不过是一个普遍过程,即基督事业世俗化(Verweltlichung)过程的强烈表现。

徒 我插进一个问题:这真的是偏离原初本性的迷误,而不是必然的和合理的发展吗?您不是反复强调上帝国要进入世界吗?

师 您提出这个问题是对的。您使我有机会对在这整个历史中作为基本因素的世俗化事实稍微做一个说明。基督事业的世俗化有两种形式。其一是基督事业征服性地、革命性地、拯救性地进入世界;第二种形式则完全相反,世界征服性地、致残性地、破坏性地进入基督事业。我称第一种世俗化是神圣的世俗化,第二种则是不神圣的。在这里重又出现我们反复观察到的那种辩证法:错误的形式总是出现在真实形式没有出现的一切地方。

徒 这也适用于世俗化(Säkularisierung)吗?这是今天人们爱用的一个流行词,尤其为反对的一方所爱用。

师 恰恰也是指它,因为这是同一个词,它只是拉丁文的迻译而已,指的却是同一件事。

让我们继续我们的讨论。即便这种因宣布基督教为国教而达到登峰造极的不神圣的世俗化,也并非在没有任何阻力的情况下进行。首先对之做出反应的是僧侣阶层。这是一个颇为壮观的现象。他们要求维护基督事业,使之不受世俗、不受一个沉迷于世俗的基督教的侵扰。他们以顺从精神对抗世俗国家的暴力,以道德的纯洁对抗世俗国家的淫逸,以清贫对抗世俗国家的拜金主义。清贫尤其屡屡成为反对基督事业世俗化的斗争的真正旗帜,最光辉的榜样是方济各,也特别突出地表现在但丁身上。

徒 我重复一下我的问题:其他发展路线是否没有合理的地方?

师 当然,当然有。这类发展方向绝不是一无是处,尽管往往以谬误形式出现。基督之国也必须努力将国家(Staat)纳入自己

的领域之内，当然自己又不致受制于它。在这一背景之下，恰恰应谈到逐渐发展而达到其完美形式的教会。可以说，这一发展在奥古斯丁著作中得到经典性的表述。教会成为上帝国家(Civitas Dei)，成为尘世的和超越尘世的上帝国家。教会的本质是取代世俗国而成为上帝国，但却想以宗教形式实现，它从这个意义上要求整个世界及其本质服从上帝或者基督——这对于它是一回事。它要求皇帝也要服从基督的律法。国家原则上应听命于教会。这成为教皇与皇帝之间的重大斗争的主题。这一发展取得巨大的、部分有利于基督事业的成果。上帝国的象征的确取代了罗马帝国为其顶点的世俗国。基督进入政治世界。由此而产生了以他为根基的伟大、深刻、丰富的文化。这种文化通过托马斯·阿奎那获得其经典性形式，正如教会原则经奥古斯丁而达到其经典性形式那样。

但这一发展有其负面。因为教会是从宗教的意义上进行这场上帝国之斗争的。它想要得到的，不只是上帝国对尘世的正义，在很大程度上是它自己的权力。这一发展争取这种权力时总是反复使用世俗的手段：使用世俗的暴力，甚至战争形式，使用外交手腕，也使用金钱以及其他财产的力量。它所提供的拯救带有浓烈的个人的和彼岸的性质，对于其革命性质和力量正在熄灭的基督事业成为一种稳定剂。教会总是一次再次地成为世俗及其暴力的同盟者，尤其经常被用来对一切世俗权力表示认可。教会自身成为一种特别恶劣的世俗权力形式，因为它要求成为基督事业的代表，因为皇帝披上了基督的外衣。

对这种新形式的世俗化产生了一种新的反应，其形式是异端。在异端派别中，对上帝国和对基督真理的向往有时通过谦卑、清贫和爱的方式，有时以火山爆发般的强力和暴烈行

动出现。采取前一种方式者多为韦尔多派，即"里昂穷人派"，[①] 采取后一种方式者是一场声势浩大的运动，这场运动从威克里夫和罗拉德派一直延续到胡斯和胡斯派，[②] 使基督徒在一个世纪的时间里都感受到震撼，其余波一直及于亲岑道夫[③] 的原初性的兄弟会。对这一新的反应所做出的反应是，试图在讨论改革的宗教会议上实现某些革命成分，但最终却更加深刻地暴露出基督教的腐败并由于康斯坦茨改革会议[④] 判处胡斯火刑的事件而宣告改革的失败。最后，为萨伏那洛拉[⑤] 及持有与他类似思想的人所预告并为之作好准备的宗教改革运动登场了。

徒 我非常高兴与您谈到宗教改革运动，我现在急切地想知道，您如何将它纳入总体发展进程之中。

师 在这方面有一点对我十分重要：人们不可以将宗教改革运动从总体发展进程中剥离出来，使它成为构成历史分水岭的一座山。这既抬高了而同时又贬低了它的意义。

徒 这是什么意思？

师 所谓贬低宗教改革运动，意思是说：以宗教的，甚至教派的方式评价它。人们理应将它放到我曾试图描绘的上帝国之整体

---

① 韦尔多派(Waldensern)，相传二十世纪由法国里昂富商韦尔多捐献财产为济贫传教创立的一个派别，又称"里昂穷人派"。

② 罗拉德派：罗拉德派是威克里夫派中的激进派，以主张过清贫生活而被称为"贫穷教士"的人为核心。参见页 259 的译注。

③ 亲岑道夫(N. L. Zinzendorf, 1700 - 1760)奥地利贵族，支持并重建属于胡斯派的波希米亚和摩拉维亚的兄弟会。

④ 康斯坦茨主教公会议：在德皇西吉斯孟(Sigismund, 1368 - 1437)指使下于1414至1418年在德国康斯坦茨(Konstanz)召开的会议，旨在结束天主教大分裂，对付胡斯运动。1415年3月诱骗胡斯到会，随即处以火刑。

⑤ 萨伏那洛拉(Girolamo Savonarola, 1452 - 1498)，中世纪后期意大利宗教改革家，抨击教皇和教会的腐败，1494年领导佛罗伦萨人民起义，起义失败后被处以火刑。

历史里面。它随之就成为历史的一部分，而不是成为某种被隔离开来的而同时又是终极性的、恒定不变的东西，它只会因作为历史的一部分而更加伟大、更加重要。

徒 您肯定承认它具有重大意义？

师 当然，其意义甚至比寻常观点所认为的还要大。它是上帝国的一次突破，它以基督反对基督教，以上帝国反对宗教（它勉强使用宗教这个词并非偶然），以信徒群体反对教会，以普遍的教士制反对教会的教士制，以上帝之言反对传统，以福音反对律法，以作为基督教的人的自由反对虚假的权威，以生活中的奉神仪式反对祭礼，以国之世俗形式反对其教会形式，简而言之，他以基督反对宗教和基督教。这一突破的成果是巨大的；它们承载着和充盈着整个近代史。

徒 如此说来，宗教改革运动是基督之国的完整的和全部的真理的表露了？

师 不，远远不是。宗教改革只是基督之国的真理的一部分之表露，即当时最具有现实性的那一部分真理：基督之自由。

徒 缺点在哪里呢？

师 可以用一句话来说：缺乏对上帝国及其对尘世的正义的希望和期待。在宗教改革那里，自由表现得很片面，没有顾及博爱。由于缺乏那种对上帝国的展望，也就没有发生上帝国正义进入世界之中的革命性突破。人们仍然停留在我们以前曾提到过的那种对世界和人的宿命论的悲观主义阴影之下。于是，人们重又陷入世俗力量的、尤其国家的魔圈。人们成为认可世界和支持其不合理制度的支柱，成为一股一心维护现存的东西、甚至维护反动者的力量。尤其突出的是，对国家的依附以及对民族特性的依附成为对基督事业之可怕的诅咒，可以说这一诅咒今天已经达到成熟阶段。

徒 在这一点上，一切宗教改革者——尤其路德、茨温利和加尔文

——是同样的吗？

师 是、又不是。是的：所有的改革者都缺乏对上帝国来临并进入世界的展望，他们都或多或少地接受了这一基本缺陷的后果。不是：在这一相同性中还存在着巨大的差别，甚至还存在着必然导致激烈斗争的对立。我想如此描述这一情况：改革的基督教具有与路德派精神完全相违的神权政治精神，也就是说：改革了的基督教虽然带有我所指出的那种局限，却是上帝的世界。世界应通过上帝的律法而得以神圣化。因此，它也对国家提出要求。在这里虽然在教会与国家的关系中始终突出强调忠于国家，但却不是简单地使教会处于隶属地位。相反，基督的信徒群体要求拥有对国家的守护职司，进而要求对它承担先知式的使命。但路德的基督教却越来越给予世界自由，即使它不受保护地面对当权者和魔鬼。

徒 这话说得颇尖刻。

师 但这却是真实情况。这一差别所造成的结果是巨大的。我尤其想强调其中的一个结果：对改革了的基督教的神权政治应以先知的思想，而不是以教士的思想去理解。所以，这是对人民的权利的有力支持，使之不受世俗的当权者的践踏，用现代的语言来说，先知的思想反对国家的任何形式的极权化。先知的思想成为民主制的基础和力量，并对近代史产生了决定性的影响，这一点是不难证明的。这种民主是来自上帝国的一束光。但是，路德派却成为专制主义和极权国家之最强大的基础和支柱。路德派的这种思想和方法在路德本人对待农民及其斗争的令人惊诧的态度上表现得尤为突出。他的这种态度不可能、也不应该得到宽恕，它在其所及的范围内给基督事业造成可怕的、几乎致命的伤害。相反，我们从克伦威尔却听到下面的话：每当基督事业与人民一起行进时，它便处于最佳状态。

关于克伦威尔，我不妨再谈一点看法。克伦威尔是从清教徒运动中涌现出来的，清教徒运动集中地表现了加尔文主义，而且也体现了它巨大的世界历史性的影响。清教运动的力量和影响主要在盎格鲁-撒克逊世界，而且至今仍然如此，只是形式有所改变而已。

胡格诺派[①] 的命运更具悲剧性，但也具有迄今仍未完全消失的伟大意义。以曾产生过帕斯卡尔(Pasca)[②] 的波·罗雅尔修道院为活动中心的詹森主义[③]，是这种思想在天主教会内部的一场非主流运动。

正是在耶稣会当中，在反宗教改革运动之最积极的代表群中，成长着最强有力的敌人，这并非偶然。因为在这里，神权政治与教权政治、上帝统治与教会统治的碰撞尤为激烈。

在这里，我们重又与路德派相遇，它拒绝神权政治这种上帝国的尘世形式，而改革了的基督教却拥护这种形式。这一严重对立是理解当代思想的最重要的锁钥之一。从路德开始的道路通向希特勒。由于路德不愿承认一个为了俗世的上帝国，他便成为第三帝国的鼻祖；而从加尔文(和茨温利)开始的道路则通向自由主义，通向民主制，通向社会主义(而不是资本主义)，通过和平信仰，通向各民族联盟，通向格莱斯顿[④]、威尔逊(Wilson)、罗斯福。

---

① 胡格诺派(Hugenotten)是16至17世纪法国基督教新教徒形成的派别，多属加尔文宗，少数属路德宗和其他派别。反对国王专制，因而备受迫害，与天主教多次发生冲突，以致酿成胡格诺战争。

② 帕斯卡尔(Blaise Pasca，1623－1662)，法国数学家、物理学家、哲学家。

③ 詹森主义(Jansenismus)，荷兰天主教神学家詹森(Cornelius Otto Jansen，1585－1638)创立的天主教的非正统派，反对耶稣会，提倡在天主教内部进行改革。

④ 格莱斯顿(W. E. Gladstone，1809－1898)，英国政治家，自由党领袖，曾四次出任首相。

让我继续讲下去。整个宗教改革运动的基本缺陷就是缺乏对为了尘世的上帝国的展望，这一展望本身成为大规模的世俗化。所以，这一基本缺陷必然招致对宗教改革运动的强有力的反动。表现出这种反动的首先便是波澜壮阔的浸礼宗运动。浸礼宗作为威克里夫主义和胡斯派主义的继续，是通过重返关于上帝国及其为尘世的正义的信息而对基督事业进行的革新。

徒 这么说，您站在浸礼派一边了？

师 我当然不赞成它从正统的宗教改革运动所遭到的曲解和迫害，但也反对受当时历史局限的浸礼派形式。今天，我们必须*独立地*重新回到《圣经》的上帝国，正统的宗教改革运动的真理，包括浸礼派的真理都是从这里产生的，它们也将在这里会合而成为一体。

然而，我们必须——我特别强调这一点——从宗教改革运动的原初意义上*超越宗教改革运动*，更加深刻地进入上帝国，更加接近对基督事业的革新这一根本和最高目标。因为，它所谋求达到的正是*这一*目标，而不是建立一个教派。我们的问题不同于宗教改革运动的问题，所以，从恢复宗教改革运动形式的意义上，尤其从恢复其骷髅头（caput mortuum），即其神学的意义上提出的返归于宗教改革运动的口号是极其错误的。如果人们从基督事业历史之整个丰富内涵中只撷取两种东西，即使继时代和宗教改革运动，那便使它陷于灾难性的赤贫化，长此以往将使它陷于致命的赤贫化。将两者置于广阔的背景之下，让基督的信徒群体占有上述整个丰富的内涵，——这便是以上帝国观点对历史观察方法进行的一场革命。

徒 我可否就您关于浸礼派的评说提一个问题？您如何评价贵格

派?[①] 他们是与浸礼派联系在一起的。它们是不是基督真理之真正实现?

师 当然,他们属于浸礼派的支流。像浸礼派一样,他们强调的并非教义与《圣经》字句,而是精神和行动,以登山宝训代替因信称义。他们以上帝国之灵反对一切特殊的祭礼,也反对圣事,甚至反对礼拜日。全部生活都应成为奉神礼仪,精神与物质的一切接触都应成为圣事,每一天都应成为礼拜日。他们通过全然拒绝战争和暴力以及通过今天普遍为人所熟知和欣赏的辅佑性的爱的服务体现对基督的追随。

徒 这么说来,我们岂不都应该参加贵格派?

师 为什么不可以呢?当然,我本人不可能参加。我认为新酒应装入新瓶。而且我并不认为,贵格派代表上帝国的整个真理。

徒 在您看来,贵格派所缺少的是什么?

师 我认为他们缺少上帝国的重要部分,缺少与其历史的联系,至少在当前,他们缺少进攻性的、包容性的、有远见的东西。最重要的是,我觉得,他们身上沾染着过多的虚假和平主义,他们过分偏执,因爱而忽视真理,根本看不到恶,甚至或多或少地为恶进行辩解。

除此之外我对他们表示高度敬意!

徒 那么,天主教主义(Katholizismus)[②] 呢?是否也有真理?

师 当然。它像浸礼派一样,是对历史上的抗议宗的一个补充。天主教主义之所以依然存在是因为宗教改革运动并不代表基督的完整真理。

---

① 贵格派来自英文 quaker(颤抖者),是英国福克斯(G. Fox,1624 - 1691)所创的"公谊会"(Friends)的别称。

② 天主教主义,或译大公主义,是指天主教会及其信徒的一切基于其信仰、自觉性和自我表达所表现出的观点和生活方式。

徒　您的根据是什么?

师　天主教主义相信基督对世界的统治,承认上帝国的普遍性,反对抗议宗教越来越陷入其中的分散主义(Katholisch 的本义便是“普遍的”),反对个体主义,强调连带共同性。为反对信仰的片面性,为反对因信称义对上帝国及其正义的排斥,天主教主义特别强调功业(Werke)。天主教主义比在多方面变成纯资产阶级化的抗议宗更加理解福音之超世俗性和英雄性。天主教主义以自己的方式强调追随耶稣,而这种追随在宗教改革运动的学说中地位如此微不足道,等等。

因此我说:福音既是天主教的,也是新教的,二者自然不可——如果人们将天主教思想和抗议宗思想当做原则的话——仅仅作为事实上存在的历史形式。

徒　既然如此,我们应站在哪一方?

师　站在我们站着的地方。我并不看重改变教派或者宗教,虽然这可能是好的、甚至必要的。就我个人而言,我仍然站在新教的土地上,但这是从我所理解的新教出发的,而且我的目光总是超越新教土地,着眼于我的双眼所能看到的整个真理。

徒　我也愿意保持这个态度。但这不正意味着超越新教惟一的真理并在其中达到统一吗? 您本人曾承认和强调过这一点。

师　我现在也承认,现在也强调这一点。然而,达到这种统一的道路并非单纯地将此一类真理成分与彼一类真理成分拼凑起来,而是使之消融于上帝国中,即使之在重新得到理解的、其中融合着天主教与新教之至高价值的基督身上合而为一。凡是对上帝国有所理解的人现在都已经超越了这种对立,也超越了其他一切形形色色的对立。

徒　关于这一方面,我可否再提一个问题:您如何评价自宗教改革运动和反宗教改革运动以来的发展?

师　简单地说:这种发展部分是上述那些对立的片面性和谬误的

表露，部分又是对这些东西的克服。它首先是基督事业之教会－教义学形式的解体。循道宗（Methodismus）、敬虔主义、理性主义、自由主义、现代神学是这种解体造成的形式。循道宗强调神圣化成分。敬虔主义看重在生活与行动中从主观上实现信仰。启蒙运动时代的理性主义解放了上帝国之属于人的东西，为追随，也为上帝国信仰开辟了道路。裴斯泰洛齐所走的追随之路也许是自方济各以后再也没有人走过的一条路。上帝国信仰在康德身上也有所表露，自由主义与现代神学具有同样的内涵，它们打碎基督的墓石，使基督和他的国得以复活。尤其是耶稣生平思潮[①] 应属同一背景之下，我相信我以往已经指出过这一点。

徒　可见，您并不把这些发展形式看成是单纯的否定、解体或者平庸化了？

师　这些发展形式也是否定，但却使肯定成为自由的；它们也是——自觉或者不自觉地——解体，但目的却是为了完成；这些发展形式是平庸化，但却也会做成深化。我曾特别指出，我对启蒙运动的评价不同于现在流行的看法。我对其继承者和克服者——德国唯心主义的评价也是如此。诚然，启蒙运动也有平庸化，但它却也清除了废物和污垢。德国唯心主义的巨大功绩是使人挣脱了正统学说和教会的桎梏，这是上帝国的突破；我仍坚持这一看法。至于唯心主义（我指的首先是它的德国形式），我觉得它的终极内涵在于塑造上帝国（“基督教”）之世俗形式这一巨大的、甚至非凡的、而大都又是不自觉的尝试。当然，它从多方面过分地将基督教化解为理念，但却通过

---

① 耶稣生平思潮（Leben-Jesu-Bewegung），从上下文看，作者在这里指的似为耶稣生平研究（Leben-Jesu-Forschung），这一股从方法论上追踪耶稣历史的研究热是在 18 世纪末随着启蒙思想和历史学思考的传播开始的。

谢林(Schelling)走上历史的现实主义的道路,通过施莱尔马赫[1] 走进耶稣的生活。

我认为,人们今天通过反动的运动评价这些发展的方式和方法是极其肤浅而偏狭的,因为对它们缺乏居高临下的观察。人们还在运用纯宗教-教义学的和静止的范畴,而不是在其中追踪上帝国的伟大进军并以发展或历史的观点认真进行研究;人们仍坚持教义学,而不是密切关注其中的上帝国的戏剧、辩证法和斗争。假如人们如此行事,一切就全然改观了!

徒 您在一段时间里大都是从宗教的、神学的、教会的路线和与之平行的哲学路线上观察这些发展,但您对这个时期的世界的和实际的发展如何评价呢?您承认,而且在其他场合也曾指出,自文艺复兴以来——局部上也受到宗教改革运动的推动——便进行着基督教文化的俗世化,这意思是使之远离基督。您对此有何见解?

师 我们曾对俗世化或者世俗化——这是同一件事、同一个词——进行了一般意义上的和原则上的讨论。我们认识到,在上帝国中有两种世俗化,一为神圣的世俗化,一为不神圣的世俗化。神圣的世俗化的目的是逐渐地将整个世界和现实纳入上帝的统治范围;不神圣的世俗化则相反,使世界打进上帝事业的领域。这种贯穿于宗教和上帝国整个历史,尤其也贯穿于基督事业整个历史的双重发展趋势,同样是我们所讨论的这个时期的标志,而且是其特别标志。在这个时期,一方面进行着神圣的世俗化。基督事业的基本真理从陷于解体的教会-教义学的、尤其宗教的形式中剥离出来引入世界:引入政治、经济生活、伦理学、教育学、哲学、艺术。它们具有世俗形式,而不是教会形式,因此也便具有了上帝国形式,这是一场

---

[1] 施莱尔马赫(F. D. E. Schleiermacher, 1768-1834),德国哲学家和新教神学家。

大革命，人们却很少将它看成是一场大革命。

徒 在另一方面不是还有您所说的不神圣的世俗化？应怎样看它呢？

师 这种世俗化曾存在过。关于它我只想谈一点：这种世俗化是必要的，以便将基督——请容我大胆直言——从坟墓之中唤醒。这是通过斗争，通过一场严重斗争进行的。这场斗争应得到祝福！这也是尼采的斗争！这一切都成为基督之伟大复活，一切都为这个目标。

徒 这种看法的立足点是否过高了？

师 只有居高临下才可能看清上帝在历史中的条条道路。

徒 这是不是——我几乎不敢说出这个词——过分的乐观主义？

师 这是信仰。只有怀着信仰才能看见上帝的条条道路。

徒 不过，是否有人会提出异议说，这部分也只是世俗历史的发展，而不是上帝国的发展。

师 人们可以如此区分开来吗？难道上帝只是在所谓神圣历史的封闭圈内活动？难道活的上帝的活动方式不正是一再重新突破这个圈子，一再重新干预和进入世界吗？上帝国不正是上帝对世界之不断的重新征服？这不正是先知们的信仰、耶稣的信仰？

我们——如我所指出的那样——大都不是如此理解历史，这想必是由于我们将历史看得太理所当然了。如果我们设想古代有一个人，比如亚里士多德，从历史高度观察我所指出的所有这些情况，难道他不觉得这些是纯然的奇迹？这的确是唯一的伟大奇迹。这正是上帝国向世界内的推进。

我想再深入地讨论一下您的意见。您认为我们最终更加关注的还是宗教的、神学的、教会的发展。也许如此，不过这应被看成是我观察事物的特殊方式的表现。我的目光所盯住的恰恰是上帝国发展的世俗路线。我只是间或忽略了它，现

在确实有些忽略了。可是，您一定还记得，我即便在科学与哲学领域也曾试图指出上帝国发展的线索。我尤其要再次提请您注意我就这场伟大革命的最新阶段所讲过的话，这场革命甚至在精密科学中，如在哲学中也在进行着，我曾力图指出它是多么接近活的上帝。

当然，更易于为我们所理解的是政治上的发展。在这里，不妨仍以社会主义为例。我首先将它理解为真正的上帝国之世俗化形式，理解为上帝国地下之火以火山爆发般的力量猛烈燃烧，当然，我承认这也可能以错误的方式发生。我也许习惯性地又回到这个题目上。但是，我们不可以停留在社会主义和相似的形式上，我必须考虑整个的、与之相关联的社会发展，后者毕竟也是基督之常新的推进。我同时强调，不仅社会主义——作为原则而不是作为党派——而且自由主义和民主——也应作为伟大原则而不是作为政党形式来理解——以我的历史观点看来都完全是原初的基督事业的发展。它们的涵义是福音的自由、平等和博爱。它们是基督真理的基本成分。法国大革命的烈火正是借助这团几乎为教会熄灭的火点燃的。卢梭的信息最终同样也是来自《圣经》。这一切都是上帝国进入世界的突破，当然，这些突破在世界里可能变得模糊不清和产生迷误。为什么呢？

上帝国进入政治这同一种发展趋势也表现在其他路线上。请您想想国际法，想想和平运动，这不都是来自基督的精神和力量吗？

徒　请原谅，我觉得您在这里选的例子不恰当。与和平主义并存的不是还有军国主义，除了社会主义不是在它之前还产生了资本主义吗？在今天金钱和战神不是比基督更加强大吗？

师　我的回答是：的确如此，这是另一个方面。不过，对此不是也可以使用我关于对立力量(Gegenmächte)的解说吗？这类力

量也可以用来揭示基督的真理。它本来不必然存在，但是，既然它因脱离基督而产生，它就可能而且必须为他服务。这是与基督和反基督者（请容我权且使用这个词）之间的一场严重斗争，但不正是这场斗争表明基督活着吗？《新约》不是说，基督的全面胜利必然是以反基督者的一次胜利为前提吗？当然这是因为基督由此而终于显现出来。

今天，我不会忘记上帝国前进的另一条在我看来特别重要、特别有意义的路线：这就是我称之为*爱的史诗*（Epos der Liebe）的东西。我指的是由基督发出的那场为拯救患病者、盲人、弱智者及其所有弟兄姐妹而进行的爱的救援性斗争，那场为挽救道德堕落者、受诅咒者、失败者而进行的斗争。这一系列由基督出发贯穿于历史的救援性的、佑助性的、拯救性的爱是一部无与伦比的英雄史诗。方济各之走向穷苦者、裴斯泰洛齐之走向儿童、弗赖[1]之走进监牢这座地狱、巴特勒之走进妓院这座更为险恶的地狱以及其他无数的人的类似行为——所有这些对于基督事业的历史而言不是比亚大纳西与阿里乌的斗争更重要吗？这一历史恰恰在我们现在所思考的这个时期得到了飞跃的发展；这场斗争也越来越激烈。我要问：这一系列从救世主耶稣出发的拯救行为没有向我们指明那条通往上帝国之新的更加伟大的拯救行为，即通往宇宙性的拯救的道路吗？

已经发生了许多事，还将发生更加伟大的事。

您现在要说什么？

徒　我今天所听到的一切都是对基督事业历史的理解上的一场革命。我将密切关注这一切。

---

① 弗赖（Elisabeth Fry，1780－1845），英国基督教公谊会慈善家和欧洲监狱改革运动的主要倡导人之一。

对话二十六

徒 我们上次讨论了已经来临的上帝国,可是,正在来临的上帝国是怎样的呢?我曾经提出过这个问题。

师 怎么这样说呢?我们始终同时在讨论即将来临的上帝国呀。

徒 我的意思是,您如何设想上帝国的来临?

师 我对这个问题的回答很简单:我将之设想为"愿你的国降临!"这一请求的实现。

徒 但我想知道它怎样来临。可以说,我想的是它来临的方式和方法。

师 答案可以简单地归纳为:上帝来临,基督来临,上帝国的正义来临。上帝国在与对立国的斗争中来临。这种斗争有着双重品格:它反对宗教——您一定知道我这句话的意思,也反对世界。反对世界的斗争以两种形式进行:反对世俗国和反对《但以理书》所指的诸世俗国家;反对宇宙力量:形形色色的罪、疾病、命运、死亡,最后,反对"这个世界的君主"及其整个国家。这一斗争的目标是拯救世界以及个人,以基督事业的新形式战胜宗教,克服罪、疾病、困厄、命运、死亡,达到一个为基督所更新的世界,或者用我们的一个古老口号的形式更加简单地说:达到有义居于其中的新的天(是的,也包括一个新的天!)和新的地。我也许可以更加简单地说:上帝国的来临表现在主祷文中先于和后于"愿你的国来临!"这一请求的东西中,尤其表现在下述请求之中:"愿你的旨意[完全]行在地上,如同行在天上。"

这是上帝来临、基督来临、国之来临的基本内容;没有色彩斑斓、纷繁驳杂的画面,没有幻景,而是非常朴实无华的和现实的东西。

徒 这也是《圣经》的看法?

师 是的。主祷文就在登山宝训之中。我们所谈到的肯定是耶稣的看法。假如我只想说出我们自己的看法,那就没有多大价值了。

徒 《圣经》如何具体表述的?有过这类表述吗?我想知道何地、何时和如何表述的?我对此略有所知,但想知道得更详细一些。

师 使徒的预言贯穿于整部《圣经》。[①] 它是《圣经》关于开始和终结的信息的一部分。使徒的预言之出现在先知书中是从狭义而言的,即为了从先知开始。请您想一下我们曾讨论过的《以赛亚书》二章9、11节、《弥加书》四章、《但理书》二和七章的和平幻想。它在基督身上臻于完美,然后又从他流出而汇入未来的长河。

我们看到,这种向着"终结"的方向被人们称为*末世论的*(eschatologisch)态度,即对最后者(Eschaton是一个希腊词,意为"最后")的紧张等待。

徒 您知道,关于这一点我已经听您讲过。此外,还有一个词最近也流行起来:*启示的*(apokalyptisch)。这两者(末世论的与启示的)之间的区别是什么?

师 启示者是末世者的一个成分。我们现在触及到了一个重要问题。

《圣经》的先知预言活动于两个范围内,一个广泛的范围和一个狭小的范围。广泛形式的预言径直宣报国,将之视为

① 笔者将发表专文讨论这一情况。

即将来临的上帝统治和他的国的正义。这是末世论性质的东西。狭小的形式讨论国之未来细节。这是启示性质的东西。Apokalypse 这个词也源于希腊文,意义是"揭示",或者更富神学意味的表述:"启示"。它指的是某种隐藏着的东西之表露。众所周知,一部完整的书,即《圣经》的最后一卷书叫做《启示录》。《启示录》出现在《圣经》的终结,这自然并非偶然,因为它出现在《圣经》中也并非偶然。

徒　正是在这个地方我要特别问一下:这难道不是一部晦涩难解的天书?这难道不是一部充满幻想的书?

师　这是由来已久的谬见。《启示录》是一部非常易懂的书。它的主题很简单:上帝国与世俗国之间的斗争,最后以上帝国的胜利告终;基督与反基督者以及与以虚假的基督形象出现的反基督者的斗争。谁懂得这一点,谁就掌握了打开这部伟大的书的钥匙,它的封印也就为他打开了。

徒　难道《启示录》不是一部想入非非的书?

师　这是人为做成的,《启示录》本身并不是这样的书。人们必须考虑到,产生于受迫害时代的这部书是秘密文献,因此,《启示录》不是实话直说,而是运用人们必须加以解释的象征。这本身也是必要的,因为有些事物人们只能以象征手法表述:如关于创世、关于堕落、关于世俗国与上帝国的未来的斗争。

徒　这种形式岂不促成了那种人所共知的做法,即将它作为幻想意义上的秘密文献来解释并使它变成一部神谕书?

师　是的。不过这只是由于缺乏对《启示录》的真正理解和正确使用。正是在荒芜的土地上长出杂草。我们只是在不久以前——这是基督事业新的发展趋势的主要特点——才大体上意识到基督事业的末世论品格,从而也意识到它的启示性质,这是关于上帝国的真理的突破的一部分。所以,对我们而言,《罗马书》不再是《圣经》的中心,《圣经》是以约翰的《启示录》

告终的。这部书的命运特别能够说明宗教——以基督教形式出现的宗教——与上帝国之间的斗争。不论何时何地,只要上帝国退居次要地位,约翰的《启示录》也便随之后退。所以,宗教改革家们,尤其路德对它一筹莫展,这并非偶然(人们都知道,路德曾声明,他的精神无法适应这部书,他不相信它曾受到圣灵的浸润。这最能说明路德的精神)。同样并非偶然的是,正是这部书今天重又获得其重大意义。

徒 它是《圣经》中惟一载有启示内容的书吗?

师 不是。启示内容在《旧约》中就出现了,首先在《但以理书》中;但也出现在《撒迦利亚书》和其他地方。在《新约》中,则出现在耶稣自己的讲话中,请您想一下《马太福音》第二十四章和对观章节;保罗的有关言论见《哥林多前书》(在著名的第十五章)和《帖撒罗尼迦书》;甚至也出现在《约翰福音》中,人们可以将这里关于保惠师的信息这一美妙的象征列入这一内容之内。

徒 感谢您的指教。现在我想离开《圣经》来看当今。我的问题和疑惑最先出现在这里。首先提一个问题:人们面对当今的巨大灾难还能相信上帝国之来临吗?我们以前曾经接触过这个问题和对它的回答,但您曾许诺对此要详细进行讨论。

师 我的回答是:正是鉴于这种灾难,我才相信上帝国之来临。

徒 正是鉴于这种灾难?灾难中显示出来的不正是对立国力量吗?

师 我回答是:我们在这里碰到一个常见的谬误:人们认为上帝国的来临必然是沿着一条连续不断的路线实现的,将之视为一段又一段、一级又一级的前进,也许是一种没有尽头的发展。而实际上我们却面临意义至关重大的历史事实:上帝国正是在巨大的灾难中来临。您想一下两个最重要的例证。与先知所预言的以色列的崛起紧密相联系的是以色列所领受的使命

与世俗国的冲突以及它暂时的表面上的灭亡所预示的灾难。先知们在灾难之中看到活的上帝的步伐,听到他的启示话语。我们可以向他们学习,善于在当今的灾难之中认识上帝及其国的来临。我们再考虑一下奥古斯丁所观察到的情况:从古代世界的沦亡所预示着的巨大灾难中站立起上帝国。一旦上帝国来临,世界,包括宗教,便必定土崩瓦解,这是一种必然性。我深刻而又强烈地感受到,当今灾难的内涵是:整个世界将崩溃,以便让基督来临。今天,我看到他正在走来,他“在天上的云端”;在他的国面前,世俗国及其君主将倒台。

徒　上帝国真的只应经由灾难来临吗?它不能通过发展来临?它只能通过革命,而不可以通过进化来临?

师　我的回答是:在两种情况下都可以。因为没有进化就不可能有革命。只有经由进化在革命中将爆发的东西才会臻于成熟。缓慢地起作用的因素酝酿着随后表现为灾难的内涵的东西。今天的灾难也不例外。通过长时间的准备,通过伟大的工作,通过艰苦的斗争,通过许多胜利,也许更是通过许多失败,形成了作为灾难的内涵、作为新纪元出现的东西。我相信,今天整个历史以及上帝国的历史的节奏更快了。这不仅是灾难频仍的时代,而且是交替(Permutation)的时代,是突变、更高的发展辩证法的时代。

徒　但今天却恰恰是对立国的力量登场了。我不得不再回到这个题目。

师　当然,情况的确如此。但正是在这里实现着上帝国加速来临。我在上次就曾试图说明这一点。

徒　正是在这里?

师　是的,正是在这里。我们现在接触到了它的来临的另一个主要特征。我曾指出过这个特征:上帝国的进展不是沿着一条连续不断的路线实现的,而是通过差别(Differenzierung),不

是通过平息善与恶、上帝国与世俗国的斗争而是通过斗争的激化。善变得强大了,恶也会随之变得强大。这恰恰是上帝国发展之启示品格:首先出现的是在人类世界中——让我们先谈人类世界——借助恶之势力和力量存在的东西。

徒 为什么应该首先出现?

师 以便使恶能够被*克服*。如果这种东西不表露出来,是不可能被克服的。

徒 为什么恶显得如此强大,似乎它独自占据着主宰地位?

师 这个事实是不可否认的。恶显得似乎比善更加强大、更加战无不胜。它从量上看大大领先。善一时显得犹如遭到了失败。上帝好像没有力量了。基督被挤到了一边。这便是今天发生的情况。

徒 您可否向我解释一下这种情况?

师 我想可以。这就是*启示*,以两种方式完成的启示。正是通过恶的登场,*善*才会显示出来。善的真理突现出来,它的力量增强。善在净化着自己。在上帝的无力状态中酝酿着他的全能。今天,*基督*不正由于与他对立者的存在而显示出自己的真理和力量吗?

徒 显示出他的真理,这一点我能理解。也显示出他的*力量*?而且是在上帝、基督、善没有力量的时候?

师 正是如此。因为这样一来,善才作为善显现出来,上帝才作为上帝显现出来,基督才作为基督显现出来。神性的东西不可以像世界那样存在,不可以用世界的方式,即通过世界的力量和世界的光辉取得胜利;它必须完全不同于世界而存在。这正是为了战胜世界。它必须没有力量,以便成为全能的力量。只有“被屠宰的羔羊”才会成为百战百胜的雄狮[①]。只有十字

---

① 《启示录》五章6节,十三章8节。

架才会引向复活。这是必然的。

徒 我觉得我已懂了这层道理。但又产生一个新问题:上帝国的发展永远只是没有胜利的斗争或者只是以恶者的胜利告终的斗争?

师 这可并非我的看法。在这场斗争中可能、也应该有胜利,甚至有巨大的、影响深远的胜利。我将这种胜利称为上帝国的突破。这也许可能是预示着进入新纪元的突破。我真诚地相信,我们正面临着这样一种突破。

徒 每当我听到"突破"这个词,我就想起对它表示否定的一些神学言论。有人解释说,只会有一次突破,它发生在最后,即当上帝国以权力形式出现,当死者复活、基督重现或者类似事件发生的时候。在此以前不会有上帝国的胜利,即在某种程度上具有决定性的胜利。期待这种胜利,便是乌托邦主义,强求这种胜利,则是违抗神意的叛逆。显然,我们在这里又碰到一个强有力的对立面。您对此有何见教?

师 是的,这个对立面的确是存在的。我们曾就此进行过讨论,当时我们提到有一种神学思考方式使上帝的存在如此超验,以致他不敢与世界接触。我对此有何见教? 我当然认为我是对的,《圣经》以及基督事业的历史都站在这一边。此两者不是都有关于这种突破的记载吗? 摩西不是一次突破? 先知们不又是一次突破? 基督不是伟大的突破? 后来,还有方济各、宗教改革运动、我所表述的现代以及作为预言的我们这个时代,这些不都是突破?

徒 这种反对意见的依据何在?

师 我的回答是:在于一条真理和一种谬误。真理是:诚然存在着只有随着上帝国的完全来临才可能被战胜的种种力量。如保罗称之为"最后的敌人"的死亡(狭义上的)。

如果说这种意见毕竟还以一条可以在《圣经》中得到证明

的真理为依据，那么从本质上看，它却是建立在一种谬误的基础上的。我认为，这种谬误在于对上帝国的狭隘领会。这种意见的代表人物只是将上帝的国理解为即将来临的以及已经完成的国。他们可以援引《新约》为证，因为其中已经发生概念偏狭化的实例，它认为人们正期待着的国的这种来临正在完成之中。然而，这种期待却恰恰是以关于国、关于已经来临的和即将来临的上帝统治的一般性概念为前提的。这是极其明显的，我们不理解人们怎么会视而不见。人们想必戴着一副教义学偏见的有色眼镜。因此，这种意见明显地偏离《圣经》和基督事业整个历史和真理。

除了革命以外还有进化，除了一次突破以外还有众多突破。在上帝国与世俗国之间的伟大斗争中，不仅有失败，而且有胜利。对此，约翰的《启示录》使用了一个强有力的象征：千禧年国。

徒 您把它叫做象征？

师 我正想用这个例子说明，约翰的《启示录》不是想入非非之作，而是地道的、具有深远意义的象征。幻想——这是怎样的一个幻想呵！——的产生不论过去和现在总是由于从字面上解释或者——更正确地说——曲解千禧年国。它的真正的内涵是伟大的、是充满无限慰藉的：在上帝国与世俗国之间的斗争中总是有胜利，有上帝国之重大胜利、重大突破，这些胜利和突破虽然不是终极性的，但足以满足整个时代、整个纪元的需要。

再说一遍：我们正面临着，或者正处在这样一个新纪元之中，至少处在它的开端之时。

徒 您并不设想我们今天正面临终结？您并不设想基督将在这场灾难中重现？

师 这是个难以解答的问题。我想说，是又不是。我相信而且早

就说过，基督将在这场世界灾难之中并超越它而来临。是否走向终结？谁知道呢？至少每一个天数和时分的计算，即对某一时期的计算都是荒唐无稽的，基督的一句名言已对此作了纠正，他说，那日子、那时辰，没有人知道，连天上的天使也不知道，甚至圣子也不知道，惟独圣父知道[①]。当然——这是重要的——我们正是由于这个缘故而应该时刻为基督的来临准备着。但要再说一遍：是否走向终结？关于这个问题，我们特别要考虑到一点：基督的来临不是一次性的。例如，我可以设想——我的确也在设想——基督今天的来临只是开始一个新纪元，在此之后还会有新的发展。

徒　我可否提个问题：您是怎样设想这种新发展的？

师　我根据《新约》所作的设想是，现在所发生的一切应是既向着政治－社会领域、也向着宇宙的一场上帝国的突破，但在此之后则可能是恶之新的、更加可怕的暴露，当然也会发生善之相应的表露和随之而来的胜利。

徒　恶的哪一些暴露？

师　我给您一个回答，这个回答也许——请恕我直言！——像您的问题一样，看来可能是多余的，只是出于不可容许的好奇心理。不过，我乐于回答，因为其中又出现一个问题，它在这一背景之下的今天具有重大意义，这就是反基督者的问题。

徒　我刚好想提出这个问题。

师　在这里，我们也面对着约翰的《启示录》以及《新约》其他部分[②] 的重大象征中的一个。如果人们将这些象征变成字面涵义，就可能造成严重的滥用。比如，人们将反基督者解释为

① 《马太福音》二十四章 36 节。

② 《约翰一书》二章 18－19、22 节；四章 3 节；《帖撒罗尼迦后书》二章 1－12 节；《启示录》十三章 17 节。

个别的人物：拿破仑、施特劳斯[①]、希特勒；或者解释为个别的运动：法国大革命、共产主义、纳粹主义等等，解释的不同取决于人们一时对此一或者彼一现象所持的态度。反基督者不仅是这类个别的人物，而且也是一项原则，一种对下述事实的直观化：基督反复与之打交道的不仅是寻常的世俗力量及其统治者，而且更多的是那些并非基督而是基督的对立面，又乔装成基督登场的人物形象。

徒 您在某些当今人物身上，也许恰恰在其主要人物身上没有看到这项原则的表现？

师 对此既肯定又否定。诚然，在这些人物身上以及在他们所体现的运动中包含着反基督者的原则的某些东西。人们从他们与基督之公开的和严重的对立中便可以瞥见这种现象。人们从一个要求充当基督替代者的人身上也可以看到同样的现象。这两种情况甚至往往可能是合而为一的。人们也许在法西斯主义和纳粹主义中可以发现这种合而为一的现象。在一个更高的层面上，人们可以将尼采看成是反基督者；而且他自己也愿意当这么一个角色。同样，在基督教的土壤里反复生长出来的某些具有蛊惑性的邪说也是如此。可以理解为反基督的基督替代者还有无政府主义等，因为它们所代表的是原本属于基督的东西，但却不要基督，甚至反对基督。现在，我们正在接近在我看来应是这种反基督者的象征之固有内涵的东西：既然基督声明，反基督者将展示一种迷惑力量，即便“选民”也有受迷惑的危险，[②] 那么，他显然必定是某种不寻常的东西，某种具有非凡蛊惑性的东西，即某种与基督相似足以乱

---

① 施特劳斯(David Friedrich Strauss, 1808－1874)，德国新教神学家和青年黑格尔派哲学家。

② 《马太福音》二十四章 24 节。

真的东西，但也并不是基督，而是基督的对立面，也就是说他是对基督的模仿，不过，使用的却是假材料。

徒 假如我们必须作好准备迎接这样一种危险，这不是太可怕了吗？这该不会是终极之言吧？

师 唔，不是；终极之言是基督。但是，他只有通过反基督者能够完整而全面地显现出来。《新约》也明确认为，反基督者的来临是基督来临的直接前导。最终，反基督者以其出现的种种形式，不论是粗陋的还是精致的抑或精致至极的形式，都不过是表明人类没有耶稣便无以为继的一种征兆。不然，为什么巴枯宁如此奋力地反对上帝，尼采如此激烈地反对基督？

徒 最危险的反基督者形象的诱惑力是否会变得过分强大？

师 不会是那种程度。到那时，基督的信徒群体将有能力认识恶的这种力量，虽然自己不能战胜它，至少理解上帝将对它取得的胜利并为此而参与工作。

可以说，上帝国来临的基本法则之一便是：上帝只是让恶表露到这种信徒群体形成的时候，这信徒群体理解这种表露并为斗争和胜利做好了准备。今天，在涉及战争、金钱、国家的神化时便是这种情况，姑且不说酗酒、卖淫以及类似的事了。到那时，涉及反基督者时也将如此。

徒 这对于今天不是同样有意义吗？

师 当然，今天如果我们以真正的基督的名义抵抗反基督者，那是非常有意义的事。事实上，基督今天正以某些形式宣报着自己，虽然大都并不是在人们通常自以为看到他的地方。

今天让我们就此结束，好吗？

徒 我同意，不过仍然有各种各样的问题压在心头。

对话二十七

徒 有一个问题特别让我伤脑筋:您如何设想您屡次指出的拯救的等级顺序?

师 我曾就此谈过几点看法。您用词非常恰如其分。我的确将上帝国的胜利和拯救设想为等级顺序:首先是政治-社会的,然后是形而上的或者宇宙的——后者又分为不同的等级顺序——最后必定是克服死亡的胜利,正如我们多次指出的那样,保罗称死亡为“最后的敌人”。

徒 关于死亡,我还想听听您的看法。您如何设想对于它的胜利?

师 它包含在基督的胜利之内。在其启示为基督之国的活的上帝面前是没有死亡的。

徒 是的,这我明白;可是,您并不是从基督教传统的永生不死和彼岸信仰的意义上设想这一胜利的。

师 当然不是。即便《圣经》也绝不如此。它不知道什么“灵魂不死”,只知道复活。

徒 您本人如何设想对这个“最后的敌人”的胜利?

师 国之来临也意味着死者复活。

徒 国之来临?不只是终结?

师 不是终结,而是现在。

徒 您所指的复活是怎样的?您如何设想死者的命运?

师 他们都在上帝那里,在基督那里。

徒 可否超出这个回答再提几个问题?也许您觉得这些问题离题,甚至有些幼稚。但提出它们总是可以的。您认为死者究

竟在哪里？您可否更为准确地想像他们的生活？关于第一个问题，您像我一样非常清楚，今天哥白尼的世界观给超越死亡的生命信仰所制造的难题何在。“彼岸”在哪里？古老的永生不死信仰的“天”在哪里？关于第二个问题，我想更加确切地知道，您如何想像死者的状态：只是安息？只是长眠？此岸与彼岸之间有否联系？您如何看通灵术？

师　我愿意尽我所能回答这两个问题。不过，我必须提个条件：请您将我的回答当成它们本身之所是的东西，不可视为教义，而应看成是向着这些事物的秘密深层推进一步的可能性，看成是诗意的推测、可容许的幻想。

徒　我乐于从命。

师　那就好！关于这些事，我们也必须彻底改变观念。在一方面，上帝国思想对我们很有帮助。请让我首先强调这一点：上帝国意义上的彼岸不是一个*地方*，而是一种*方式*，即一种生存的方式，您尽可以称之为：一个得到升华的方式，所以，对高与天的想像是说明它的一个恰当的象征，但它不是我们必须将之安放在一个特殊地点的东西。彼岸离我非常近，英国人说得很传神：它就在 behind the veil，面纱后面。您同时不可忘记，哥白尼世界观的绝对适用性已经为天文学的革命所扬弃。今天，世界的深层正在敞开，我们的目光将窥见无限之境。死者在那里，在活的上帝的世界里。

此外，我们不可忘记，上帝国的运动不是从地通向天，而是从天到达地。我们必须怀着对克服死亡的胜利的展望密切地注视这个运动。我们必须在上帝国的行进中寻找作为有生命者的死者，国之行进是由上帝进入世界，以便使世界成为上帝的世界。

我们由此自然地来到您的第二个问题。它与第一个问题是相互关联的。我是否认为死者的状态只是安息？此岸与彼

岸之间是否有联系？我怎样看通灵术？

我想首先说明我认为重要的东西，即作为上帝国信仰的成分具有重要性的东西。我相信此岸与彼岸的联系，当然始终是从国的意义上相信。我不相信死者处于单纯安息状态。虽然每个人根据需要都有安息，有深沉的休息，但随之——或迟或早——便参加为了上帝国的工作、斗争。我从上帝国的信仰出发不可能有其他设想。上帝国不论在哪里都是生活和斗争。在此岸与彼岸为国而工作和斗争的人，这两支大军是一个群体。这对我是一个极大安慰。这是一个必将具有生命活力的真理。我确信，新教走过了头，他们分离此岸与彼岸，以致他们几近于失去彼岸。

徒　如此说来，天主教的万圣节和万灵节是有道理的了？

师　是的，但它在这一方面仍然过分地局限于单纯宗教领域。但我们的方式必须立足于上帝国的土地。至少下述口号是普遍适用的：需要有更多的“圣者”和“灵者”的共同体。

徒　那么，您怎么看招魂术？

师　它产生于另一块土地上。它原本是一门学科。我自己并不否认存在着某些它可以以之为依据的事实。但我认为——以《圣经》为根据：您不妨想想隐多珥女巫和扫罗王的故事[①]！——我们不应企图以某种实验闯进死者国度。我怀着比对信仰更加敬畏、更加温良、更加自由的心情设想着此岸与彼岸的接触，甚至相互影响，我认为它完全是经由上帝和国中介的。我将它设想为某种经过其全面发展也许才会属于即将来临的国的东西，我们绝不应试图以某种方式强求。不过，在这一条件之下，上帝国的这一区域对于我们可以、也理应是某种东西，如果这一真理之光在我们中间闪亮的话。它或许是

① 参见《撒母耳记上》二十八章。

某种伟大的东西。

徒 我会把这些话记在心里。上帝国在这里又展开了广阔的视野。不过,我仍然感到困惑:您所希望的对死亡取得胜利的方式岂不是一种过分紧张的期待吗?它难道不是幻想?难道不依靠奇迹?

师 谈到幻想这类东西,今天恰恰不应让它吓倒。我们今天经历的幻想不是多得惊人吗?所有的新东西不是都被当成幻想吗?以往的哥白尼、今天的爱因斯坦不都是以幻想家的面目出现的吗?

这种看法是否考虑到奇迹因素?它当然考虑到了,因为它考虑到了上帝。试问:它在今天不是比传统的彼岸更容易为人所理解吗?

我正是从上帝国信仰方面期待着关于克服死亡取得胜利的信仰的复活,期待着一种新的生活氛围和生活信念。

不过,我建议:让我们重读一下朴实无华的基督之言:"上帝原不是死人的上帝,乃是活人的上帝,因为在他那里,人都是活的"。[①] 再读他的另一段话:"我是复活和生命"。[②]

徒 这适用于所有的人吗?也适用于那些远离上帝、远离基督、不作忏悔而死去的人吗?您是否完全不承认关于地狱与永罚的思想?

师 是,而又不是。天堂对我而言就在上帝所在的地方,地狱在他不在的地方。在这里起作用的是创造物的自由。我当然不相信寻常意义上的地狱和永罚,《圣经》肯定也不相信。它们是象征,是恶与善的绝对性之象征,是审判与拯救的象征,仅此

---

① 《路加福音》二十章 38-39 节。

② 《约翰福音》十一章 25 节。(《圣经》和合本作:"复活在我,生命也在我。"——校注)

而已。只存在着上帝、基督、国,以及对之表示拥护或者反对的决断。上帝国本质上是*复活*;随着国的前进,对死亡和地狱的克服作为经验和气氛也将开始,哪怕肉体的死依然保持不变。因为它以及也许还有其他东西只有当国完全出现的时候,方才可能被消除。再说一遍:胜利现在已经到来,现在已经存在。突破已经发生,复活已成现实。

徒　我是一个追根究底的人。您将上帝国说成是超越**一切**死亡的胜利,说成是**一切**生命的复活:那么,您相信一切生命将复活,一切追求将实现,一切恶将转为善,一切黑暗将变成光明,一切谜团将得到澄清,一切部分将融入整体,一切不义将变为义,一切向往将成为现实吗?

师　是的,我相信。您从我们以前的一次谈话中知道,我相信人们称之为*一切事物之还原*的现象。我相信保罗关于创造物将得救的预言;我相信他的另一个预言:上帝将成为一切并在一切之中,这就是说,一切都消融于他的光和生命——一切![1] 不过,您要注意:这对于我不是教义,不是强迫要求,而是信仰和希望。在这里也是创造物的自由在起支配作用。创造物可以对上帝和他的国表示接受,也可以一直表示拒绝。假若它一直表示拒绝,那么,它自然就不会是——我相信这一点——遭受寻常意义上的永罚,而是将被瓦解和消灭。再说一遍:我相信一切人的最后得救,相信万事万物的最后拯救——我怀着信念*希望*这一切的实现。

徒　在所有这些方面,我还有一个问题,不过,我不十分清楚,我是否可以把它讲出来。

师　您说可以讲出来。然后我可以考察一下它是允许的,还是不允许的。这也是人们往往不得不做的事。

---

① 参《哥林多前书》十五章28节。

徒 您将对死亡的克服和万物的还原看成是信仰和希望。我要问:我们不可能为此做些什么吗?

师 我认为可以做些事情。您知道,按照我的信念,国的来临不仅是恩赐,而且是使命,不仅是许诺,而且是要求,我们为此可以做的事很多。为国进行的每一场斗争、做的每一种工作、经受的每一个苦难都自然地服务于对死亡的克服和万物还原。因为国自身本质上便是对死亡的胜利和万物的还原。

徒 不错。但是,难道没有与死亡、与死亡之国的特殊搏斗?我现在是从狭义上讲的,您一定明白我的意思。难道我没有为争取万物还原而进行的特殊搏斗?

师 当然有。这是上帝国之原初的和中心的要求,对此,《新约》曾十分清楚地指出过;但像其他许多要求那样而且出于同样的原因,这也是一个被严重忽略的要求。

徒 怎样才能有助于这个要求的实现呢?

师 现在,您的问题触及到一个也许我们最好不涉及的领域。

人们可以做出两种回答。否定:不可采用任何巫术的方式,哪怕祭祀形式的巫术。肯定:以各种各样的方式。比如,通过为一切生命的特殊斗争,这首先要运用两种武器:纪念与祈祷,这种祈祷特别应包含在为国的祈祷之内,但它应像后者一样,而且尤其应该怀着对上帝权力和奥秘的圣洁的惶恐心情进行。即便在这一方面,至少也在展现出广阔的前景。

徒 至此,我们大概已经到达终点。但也许还要做一些补充。

我们是否可以再次回到国之发展观点上来?您曾设想上帝国的即将来临的拯救有着不同的阶段。这些阶段相互之间是完全分离开来的吗?在此一阶段——我指的是较低的阶段——不可能实现在彼一阶段可能实现的东西吗?

师 既是分离的而又是不分离的。在低级阶段就可能实现在整体中尚不可能实现的个别的东西。即便在疾病之为疾病尚未被

战胜的时候，也可能取得对疾病的奇迹般的胜利。即便死亡之为死亡尚未被克服的时候，也可能克服死亡。即便整个的国尚未出现的时候，也可能显出国之“征兆”。只是人们始终要明白，关系是怎样的，而且不要以暴力强求现时也许尚不可能实现的东西。

徒　在这里我又要插一个问题，这也许是一个双重问题，其中的一半也许应该早一点儿提出来。我想更确切地知道，人们应怎样区别在上帝国的实现过程中哪些是今天可能做到的，哪些是不可能的？

师　您想要一个处方吗？这种东西不论是在这里还是在其他类似的事物中都是没有的。当然，神学家们有一个处方。他们确切地知道，比如根据《圣经》诠释指出今天可能者与不可能者之间的界线。但上帝国却没有这类界线。它不是静止的，国无时无处不在——没有界线。它在等待着。我们能够走多么远，我们可以走多么远，这取决于经验，取决于对上帝条条道路的理解、对他的时间的感知。使我们明白这一点既不是教义学，也不是单纯的《圣经》学知识。只有灵，只有必然引领着信徒群体和个别人的灵才可以告诉我们这一点。我只能说：国在今天所给予我们者对于今天已经够了，而且还有富盈——去实现它吧！我补充一句：界线是变动不定的，这当然不是针对宗教迷狂而言——这一点必须着重加以强调！——而是对信仰而言，对于严肃的、冷静的、处于上帝法庭裁决之下的信仰而言。

　　您的第二个问题，或者说您的问题的另一半是什么？

徒　人们可以说基督给予的拯救吗？如果它迄今为止只是部分地得到实现的话？

师　这个问题很有道理。鉴于我们确信耶稣为基督、为救世主，严肃的犹太教徒也特别向我们提出这个问题，提得有理。

徒 您的回答是什么?

师 我的回答是:宗教以其静止观点不可能对此作出回答,上帝国信仰却可能。我们确信上帝国不仅是已经来临的,而且是即将来临的。拯救通过耶稣基督得到实现。他摧毁了地狱之门,他克服了命运与罪过、世界与死亡。这种种力量都被战胜了。它们不再是全能的主宰。我们摆脱了它们。但这种拯救尚未完成。它必须在世界继续扩展,而且正在扩展着。

可以说,我完全从《新约》的意义上区别开拯救与完成,我认为重要的是人们不断地去做。这也是基督重现的内涵。《圣经》表示这种重现的词本来叫做“Parusie”,即“临在”、“显现”。上帝国通过基督到达,它在近旁,它呈现于我们面前。但我们期待着它越来越深地进入世界,我们请求:“愿您的国降临!”,“主耶稣,你来吧!”

徒 换句话说就是:有一个上帝国的发展过程,是吗?

师 是的,我就此说得够多了。

徒 关于上帝国所说的也适用于对立国吗?

师 也适用。它作为启示也是臻于成熟时才逐步出现;但在这里没有绝对的阶段划分。

徒 我的问题在扩展着,下一个是:既然我们承认国的发展和拯救的阶段,那么,这又出现了一个难题:完全的拯救是否在一系列阶段的终结阶段才会实现?其余阶段呢?它们岂不受到轻慢,最后一个阶段却独占了全部拯救?

师 这又是一个很有道理的问题。我对此有两种回答。

首先,我提醒您想一下我就万物还原,即《圣经》说的万有归神说(人们本来也许应该译为“万物正位”)所作的评说。所有的人和所有的事物都将达到完全的永福、完全的拯救,都将达到完成。最后,如保罗所说,上帝的儿子们都将走出创世的

痛苦。[1]

徒 您如何详细设想这种情况?

师 我们不可以听任怀有希望和信仰的幻想的捉弄,虽然这种幻想始终遵循国的路线,而且也没有忘记《圣经》对这一过程的描绘非常简略。

徒 好,我愿放弃这个问题。第二种回答呢? 您如何回答我就低级阶段受轻慢的情况所产生的疑惑?

师 关于第二种回答,我想借用大历史学家兰克[2] 的一句名言。鉴于您那种疑惑,他说,每一个历史时期都"直接关涉上帝",这就是说,每一个历史时期之内涵和合理性不仅来自它的承传或者整个历史发展,它自身之内也包含着这种内涵和合理性。

徒 这岂不是说,后来的发展对于这个历史时期毫无意义?

师 绝非毫无意义。这里存在着某种类似两极张力的东西。每个时期的特点恰恰产生于整个发展和终级目的。我们不妨想一下与此类似的情况或者其中的一部分:比如一个人的一生:从孩提时代到成熟的青年,又从青年到男人和女人的生命的全盛期,随后便走向老年。可以肯定,每一个生命阶段都"直接关涉上帝"。关于这一点,我们也许可以说出比兰克的话内容更多的东西:每一个生命阶段都具有其他生命阶段所不具有的特殊优点。儿童肯定有他自己的权利和特殊禀赋;青年男子和青年女子也是如此;成熟的男女也是如此;老翁和老妪也同样如此。可是,假若不看少男少女时期,如何看儿童时期? 假若不看男女的成熟时期,如何看少男少女时期? 假如不看

---

① 参《罗马书》八章 18 节以及其下。——校注

② 兰克(Leopold Ranke,1795 - 1886),德国历史学家。在西方被认为是现代历史科学的奠基人。

人的老年时期，如何看他的成熟时期？反过来看又如何呢？因为颠倒这一关系的顺序也是必要的；整体将成为一个封闭的环形道。

这就是对您的问题的回答：前期阶段和最后阶段，最后阶段和前期阶段，开始和终结，终结和开始，这些都同属一起，相互补充，也相互交融。

补充一句：在这种情况中包含着超出心灵所可能领会的更多的奇迹：这是整个世界，是复活与还原的世界。让我们——也许您不如此想？——在这一点上止步吧。

徒　我乐于从命。只是还有个问题：我们在当今世界现状中是否有“征兆”足以说明这种要求完成的希望的合理？

师　有，完全可以肯定。我觉得整个历史似乎就是复活与还原，就是——请容许我用这个词——上帝的重复。这只是他的启示的一个特殊方面。我们就上帝国历史所说的一切，不就是事物的恢复，事物之来到天日之下？我们只须在信仰和希望中、在行动中继续遵循这条路线走到终点。对还原的期待是上帝国信仰的必要部分。每逢我们说“愿您的国降临！”时，我们也就是为这种期待而祈祷。

徒　我们不得不又谈到另外一点。我们一再碰到基督重临这个问题，可是并没有详细就此发表意见。您自己如何看基督重临？

师　我把它看成是上帝国的一条中心真理借以得到表达的伟大象征之一，类似关于创世、天堂、原罪、千禧年国、反基督者的观念。

徒　表达的是哪一条中心真理？

师　下述事实：基督之国尚未实现，实现只是被期盼着，这是《新约》的中心事实。这时——我再次强调——应该注意到，Parusie这个希腊词意思并非“重临”，而是“来到”，或者更精确地说是“在场”、“临在”等。无论如何，这都是一个巨大的和

本质性的论题。

徒　为什么不说国之来临，而是说基督之来临？可见不是指事，而是指人，对吗？

师　在基督身上恰恰体现着上帝事业；言成肉身，还必须完全成为肉身。国并非一种理念，而是身位性的现实。

徒　这么说来，您相信基督作为身位，作为拿撒勒的耶稣，将表示他的国的实现了？

师　允许我对此给予一个保留性的回答吗？如允许，我就说：我不知道。

徒　关于这个问题，《新约》不是说得十分肯定，而且是从身位性意义上说得十分肯定吗？还有，您经常使用的活的基督这个词是什么涵义？

师　我的回答是：活的基督是作为“端坐于父的右侧者的”基督；换言之，是作为他的国之升华了的主的基督；他是作为永恒之言的基督。

徒　可如此设想吗？

师　对许许多多人而言，这是一个清楚的、活生生的巨大现实。至于这种身位性力量在实现它的国的过程中怎样具体地表现出来，我们不必要知道。只是它不可以完全与拿撒勒的耶稣割裂开来，否则，它就变成了纯然的理念；基督的复临恰恰是言成肉身的完成。基督重临的世界是一个闪烁着基督光辉的世界，尤其也是一个属于基督的兄弟姐妹的世界——基督世界。

徒　到那时，耶稣自己是否也在场？

师　肯定在场。

徒　以什么方式？

师　以任何方式。我们不必要知其详。可以肯定的是，耶稣不可能在基督所在的地方缺席。这里也可以用还原这个词。耶稣的生命将重新被激活，将完全启示出来，人们将完全理解基

督，追随将完全放出光辉。

徒 关于这个题目，我还有两个问题。第一，这种关于基督重临的观念是否会引起许多幻想？第二，《圣经》中不是存在着各种不同的有关这个论题的见解吗？您对此有何想法？

师 谈到幻想，它也许在这个题目上泛滥成灾，其原因正是在于这整个为《新约》预言所关涉的领域是人们留给幻想的一块土地。一旦关于国的言得到正确理解，这类杂草便会消失，田野上将长出小麦。到那时，人们将象征只理解为象征，理解为基督之国即将达到完成的表现。基督之国就是上帝正义之国，它是一项朴实而伟大的事业。我强调正义。一个人只要关注正义——而且他只追求上帝国——他就没有时间，也缺乏兴致去幻想。即便他有时，在所谓空闲时分，让他的幻想力驰骋于未来——这是允许的——那么，他也很明白，这是他自己创造的幻想物，他并不把它当成教义。这也不失为一条道路。当我们追求着基督之国的时候，我们同时会得到我们需要知道的有关它的来临事情。

至于这个论题的《圣经》观念之多样性，可以说，每一种观念都表达了这个论题的一个基本方面，但我们有权利在认真参照这些观念的情况下形成自己的观念，每个人都可以根据其可能和必要这么做。也许正是由于这个缘故才存在多样性。它为我们创造了自由；这个象征应是有生命活力的，不可成为模式或者教义。

徒 人们如果要想像国的来临和完成，是否可以缺少这种观念或者——如您所说的——象征？

师 也许可以。我本人在已经相信国的来临的这段漫长时期内就缺少这类东西。然而，来临却是一幅巨大的给人印象特别深刻的图画，它之在《新约》中占据如此重要地位也并非偶然。如前所说，来临也表现出上帝国与基督的联系并防止自己淡

化为单纯的理念。我还认为来临在今天所能告诉我们的尤其多。因为基督超越这个时代的地狱风暴而来临,我们面对的不是某种奇异和可怕的东西,不是坚冰和死神,而是以基督形象出现的上帝,这对于我们是莫大的安慰。

徒 我很想赞成您的意见,但却还有一个障碍:在我与之交往的基督教圈子里,基督重临这个词总是与某种宿命论联系在一起,人们大都根据《马太福音》第二十四章、《马可福音》第十三章和《路加福音》第二十一章以及《帖撒罗尼迦后书》第二章和《启示录》声明:"只有在基督重临之后,上帝国方才可能到来,在此以前,世界按世俗国行事。在此以前,既有战争、疾病、贫穷、死亡,也有贫富差别和其他一切"。从一般意义上说,我觉得整个末世论-启示性的思维方式几乎是悖理的,因为它具有这种宿命论品格,取消了事件发生之自由性,将上帝国之即将来临的发展压入一个模式,一切事物的实现都必须根据这一模式。于是,一切为了上帝国的具体斗争和为之所做的一切工作不仅看似无益,而且也是不虔诚的、甚至是渎神的。人们有时甚至推算,将基督的重临和千禧年国的出现确定在某年、某日,这更加深了我的反感。人们的根据是:福音书——我想是《马太福音》第二十四章——明确指出,所有这一切,即战争、饥荒、世界性劫难、形形色色的恶之肆虐必然发生;这是前定的,这属于上帝的计划。因此,部分人甚至积极参与,他们比纯粹的俗人还要可恶。因为他们还有宗教这个帮手。他们怀着"对上帝的诚心"做着俗人至少部分违心地,怀着对上帝——以及对基督——的不安心理所做的事。这颗诚心是《圣经》学者们给予他们的。可见,宗教成为最有毒的鸦片。您对此有何看法?

师 我要说的是,我在这一点上的想法和感受跟您完全一样。这又是对一种真理的歪曲,之所以造成这种歪曲也许是因为人

们在另一个方面忽略了这一真理。《圣经》的思想与此完全不同,它在任何时候和任何地方都不曾承认命定说;《圣经》的思想的基本成分是包括人的自由在内的上帝自由。如果说《圣经》的思想在某个地方做过推算,这类推算也不应从字面上,而是应作为象征理解。至于耶稣所说的"必然",这只是一个假定的、有条件的限定词:"世界一旦如它现在的样子存在,它就必然以这种方式度过。但却又不会如此。这便是背离上帝的标志。而你们",基督接着说,"绝不可参与其事,只要有必要便应对此坚持斗争,但如若无此必要,便应摆脱这个世界,避开它。可不要做懒惰的恶仆"。请您读一下这两段话。[①]《圣经》谈到的只是上帝国与世俗国的斗争。当然,这场斗争有确定的题目,是按确定的顺序进行的。属于这些基本上只是一个题目的是与极权国家、与反基督者、与死亡的斗争。它并非虚假斗争,它不服宿命。我们在这场斗争中也必须双眼紧紧盯住活的上帝和他常新的启示。我们必须等待他,我们必须拥护他。一切全取决于此,上帝国之来临也取决您和我。[②]

对上帝国之来临这个问题的回答很简单:上帝——活着的上帝、主和父以及他的国的正义正在来临;基督和他的世界即将来临。他们在寻找着追随者和信徒群体。他们也在寻找着您和我。

让我们就此暂且结束我们的谈话好吗?

徒　我们结束谈话的最好方式莫过于祈求:"愿你的国降临!"

师　我们正确地说出、以我们的整个存在说出这个祈求,无疑是其最珍贵的成果。

---

① 《马太福音》二十四章 15－20、42－51 节。(在作者注出这些地方查不到这两段话。——译注)

② 参阅笔者 1940 年 3 月刊登在《新路》上的论文:《读〈马太福音〉第二十四章》。

图书在版编目(CIP)数据

上帝国的信息/(瑞士)拉加茨著;朱雁冰译.-北京:华夏出版社,
2006.12
(西方传统:经典与解释/刘小枫主编)
ISBN 7-5080-4080-5

Ⅰ.上… Ⅱ.①拉… ②朱… Ⅲ.宗教-神学-研究
Ⅳ.B921

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 129488 号

上帝国的信息
〔瑞士〕拉加茨 著
朱雁冰 译

出版发行:华夏出版社
(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)
经　　销:新华书店
印　　刷:北京集惠印刷有限责任公司
版　　次:2006 年 12 月北京第 1 版
2006 年 12 月北京第 1 次印刷
开　　本:880×1230 1/32 开
印　　张:9.625
字　　数:242 千字
定　　价:27.00 元

敬畏是从一个伟大的心灵所写下的伟大作品中学到教益的必备条件

推进对西方思想大传统的深度理解
使哲学重新成为生活方式的事情
向有解释深度的细读方面发展
笃行纯学的思想史家对经典的解读

西方传统：经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION
HERMES
刘小枫◎主编

已出书目：

神圣与世俗
[罗] 伊利亚德 著
莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨
[美] 维塞尔 著
海德格尔与有限性思想
[德] 海德格尔 著
陀思妥耶夫斯基的“大法官”
[俄] 罗赞诺夫 著
巨人与侏儒——布鲁姆文集
[美] 布鲁姆 著
隐匿的对话——施米特与斯特劳斯
[德] 迈尔 著
驯服欲望——斯特劳斯笔下的色诺芬撰述
[法] 科耶夫 等著
中世纪的心灵之旅——波纳文图拉神学著作选
[意] 圣·波纳文图拉 著
希腊化世界中的犹太人——斐洛思想引论
[英] 威廉逊 著
弓弦与竖琴——从柏拉图解读《奥德赛》
[美] 波纳德特 著
舍勒思想评述
[美] 弗林斯 著
诗与哲学之争
[美] 罗森 著
墙上的书写——尼采与基督教
[德] 洛维特/沃格林 等著
柏拉图的《会饮》
[古希腊] 柏拉图 等著
第一亚当与第二亚当
[德] 朋霍费尔 著

基督教理论与现代
[德] 特洛尔奇 著
亚历山大的克雷蒙
[意] 塞尔瓦·利拉 著
伊壁鸠鲁主义的政治哲学——卢克莱修的《物性论》
[意] 詹姆斯·尼古拉斯 著
古今之争中的核心问题
[德] 迈尔 著
浪漫派风格——施莱格尔批评文集
[德] 施莱格尔 著
赫西俄德：神话之艺
[法] 居代·德·拉孔波编
施米特对自由主义的批判
[美]约翰·麦考米克 著
神圣的罪业
[美] 伯纳德特 著
论永恒的智慧
[德] 苏索 著
宗教经验种种
[美] 詹姆斯 著
回归古典政治哲学——施特劳斯通信集
[美]列奥·施特劳斯 著
论古人的智慧
[英] 培根 著
俄耳甫斯教辑语
吴雅凌 编译
俄耳甫斯教祷歌
吴雅凌 编译

黑格尔的观念论
[美] 皮平著
双重束缚
[法] 勒内·基拉尔 著
走向古典诗学之路——相遇与反思：与伯纳德特聚谈
[美] 伯格 编
或此或彼（上、下部）
[丹麦] 基尔克果 著
论宗教大法官的传说
[俄] 罗赞诺夫 著
上帝国的信息
[瑞士] 拉加茨 著

西方传统：经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION
HERMES
色诺芬注疏集
刘小枫 甘阳 主编

部分书目：

《论僭政：色诺芬〈希耶罗〉义疏》，施特劳斯著（已出）
《色诺芬的〈会饮〉》，色诺芬著，施特劳斯等疏（已出）
《居鲁士劝学录》（笺注本），色诺芬著
《斯巴达政制》（笺注本），色诺芬著
《色诺芬的苏格拉底：〈回忆苏格拉底〉义疏》，施特劳斯著
《色诺芬的苏格拉底言辞：〈齐家〉义疏》，施特劳斯著
《远征记》（笺注本），色诺芬著
《回忆苏格拉底》（附《申辩》，笺注本），色诺芬著
《齐家》（笺注本），色诺芬著
《希腊志》（笺注本），色诺芬著
《阿格西劳斯王》（含其他短篇，笺注本），色诺芬著

西方传统：经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION
HERMES
莱辛注疏集
刘小枫 主编

部分书目：

历史与启示——莱辛神学文选（已出）
论人类的教育——政治哲学文选
剧作七种
智者纳旦（研究版）
关于古代文史的通信
关于悲剧的通信
古人如何描绘死亡

西方传统：经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION
HERMES
卢梭注疏集
刘小枫 甘阳 主编

部分书目：

卢梭 爱弥尔（笺注本）
卢梭 社会契约论（笺注本）
卢梭 论人类不平等的起源和基础（笺注本）
卢梭 对治理波兰的思考（笺注本）
卢梭 论科学与艺术 / 论语言的起源（笺注本）
卢梭 致达朗贝尔的信（笺注本）
卢梭 利未人：对话（笺注本）
卢梭 孤独漫步者的沉思（笺注本）
卢梭 忏悔录（笺注本）
卢梭 卢梭评让－雅克（笺注本）
卢梭 剧作选（笺注本）
卢梭 书信选集（笺注本）
吉尔丁 设计论证——卢梭的《社会契约论》（已出）
帕拉特纳 卢梭的自然状态：《论人类不平等的起源》义疏
凯利 榜样人生：卢梭的《忏悔录》对奥古斯丁《忏悔录》的回答
马斯特 卢梭的政治哲学

经典与解释
辑刊系列
刘小枫 陈少明 主编

已出书目：

康德与启蒙（3）
荷尔德林的新神话（4）
卢梭的苏格拉底主义（5）
古典传统与自由教育（6）
赫尔墨斯的计谋（7）
苏格拉底问题（8）
美德可教吗（9）
马基雅维利的喜剧（10）
回忆托克维尔（11）
阅读的德行（12）
色诺芬的品味（13）
政治哲学中的摩西 （14）
诗学解诂（15）
柏拉图的真伪（16）